

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
FILOZOFICKÁ FAKULTA
ÚSTAV ARCHIVNICTVÍ A POMOCNÝCH VĚD HISTORICKÝCH

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

CÍRKEVNÍ SPRÁVA V JOSEFÍNSKÉ DOBĚ A VLIV VYDÁNÍ TOLERANČNÍHO
PATENTU NA ČESKÝ VENKOV

Vedoucí práce: Mgr. Lenka Martínková, Ph.D.

Autor práce: Stanislav Bečvář

Studijní obor: Archivnictví

Ročník: 4.

2014

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1999 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

České Budějovice 30. dubna 2014

.....

Děkuji především vedoucí mé práce Mgr. Lence Martínkové, Ph.D. nejen za cenné připomínky a metodické vedení bakalářské práce, ale i za další stimul pokračovat a nevzdát se.

Anotace

Bakalářská práce zaměřená na období s časovým ohniskem v roce 1781 se věnuje hlavně osobním vzpomínkám v pamětech pelhřimovských měšťanů a duchovních na předtoleranční a raně toleranční dobu, doplněné o výpovědi pramenů církevní a městské správy. Stěžejním cílem práce je zmapovat vlivy tolerančního patentu a reakce na jeho vydání. V první kapitole se zabývám prostorem v trojúhelníku ohraničeném pojmy náboženství, stát a církev. Na základě prací Zdeňka R. Nešpora, Evy Melmukové, Rudolfa Zuberu, Bohumila Zlámala a dalších se tento prostor snažím zasklít mozaikou vybraných aspektů lidského bytí a skrze ní pak nahlédnout do života pelhřimovského měšťana Filipa Ignáce Dremsy a Antonína Štěpána, vikáře Vincence Josefa Rubricia, děkana Vojtěcha Holého a moravečského pastora Jana Szalatnaye, zaznamenaného v jejich pamětech. Jimi se výhradně zabývá kapitola druhá.

Pramenným základem se pro tuto práci staly především jejich vydané paměti. Dále archiválie z Vikariátního úřadu Pelhřimov, Farního úřadu Nová Cerekev a Archivu města Pelhřimov uložené ve Státním okresním archivu v Pelhřimově. Tyto prameny, ovšem pouze s doprovodem dosud vyšlých prací na toto téma, mi umožnily další pohled na toleranční patent a jeho vnímání obyčejnými lidmi na přelomu osmnáctého a devatenáctého století.

Annotation

The bachelor thesis which is focused on the period with the focal point in the year 1781 follows up mainly the memoirs of burghers and priests of Pelhřimov in the pre-toleration and the early toleration period enriched with the religious sources and sources of the town council. The crucial aim of this thesis is to chart the influence of the Patent of Toleration and the reaction to its issue. The first chapter deals with the space in the triangle defined with the terms: religion, state and church. On the basis of the works by Zdeněk R. Nešpor, Eva Melmuková, Rudolf Zuberá , Bohumil Zlámal and others I try to fill in this space with the mosaic of the chosen aspects of the human being and to look into the lives which are noted in the memoirs of the burgers of Pelhřimov, namely Filip Ignác Dremsa and Antonín Štěpán, the vicar Vincenc Josef Rubricius, the dean Vojtěch Holý and the pastor Jan Szalatnay from Moraveč. This is the main interest of the second chapter.

Their issued memoirs became the basis source for this bachelor thesis, futhermore, the archives of the Office of Vicar in Pelhřimov, the Parish Office Nová Cerekev and the Archive of the town Pelhřimov saved in the State Districtual Archive Pelhřimov. These sources, together with the issued works concerning this topic, enabled me to look at the Patent of Toleration from a different point of view and the perception of it by the ordinary people at the turn of the 18th and 19th century.

Obsah

Anotace	1
Annotation	2
Obsah	3
1. Úvodem.....	4
2. Viditelné a neviditelné.....	12
3. Toleranční patent a Josef II. v paměti.....	21
4. Závěrem	36
5. Seznam použité literatury a pramenů	38
Mapka	41
Seznam zkratk	42

1. Úvodem

Už více než před pěti sty lety objevil mořeplavec Kolumbus Nový Svět. Když poprvé spatřil tamější domorodce, jak prostě oděni žijí v krajině, jakou dosud neviděl, připadali mu prý jako první lidé v ráji. Lidé, kteří snad jablka poznání ještě neokusili, žijících *in deo*, tedy „v Bohu a míru“.¹ Zda tomu opravdu tak bylo, není tak důležité. Důležité je, s jakým *vztahem* k Bohu Kryštof Kolumbus jako reprezentant civilizované Evropy do Nového Světa doplul. Rok 1492 je vnímán jako jeden z mezníků mezi středověkem a novověkem. Patnácté století vnímáme jako období, kdy se člověk ještě rodí do světa trojího lidu. Ovšem také jako období, kdy začínalo volání po reformě církve.

Můj zájem o náboženství a katolickou církev je živěn otázkou: „Kdy naše civilizace ztratila víru ve svého Boha?“. Středověká společnost trojího lidu měla za prostředníka ve *vztahu* s Bohem katolickou církev, *ty co se modlí*. Neboť kněží byli prostředníky mezi Bohem, těmi, *co vládnou* a těmi, *co pracují*. Na počátku byla otázka existence: „Věřit v Boha?“. Jestliže věřím, pak jsem věřící a duchovenstvo je mým průvodcem. Modlím se tak, jak mi říkají a žiji správně. Zakotvují mě ve společnosti a znám smysl své existence (žiji *in deo*). Ovšem další otázkou muselo být: „Jak věřit v Boha?“. Na tu se ještě odpověď hledá snadno, i když jejich variant je mnoho. Ale mnoho odpovědí muselo a musí vyvolat zlomovou otázku: „Jak *správně* věřit v Boha?“. Tou se zabývala řada teologů, reformátorů, intelektuálů a příslušníků společenských elit. Pro patnácté a šestnácté století to byla otázka více než aktuální, a proto tehdy nastává doba změn duchovního směřování evropské civilizace.

Stavovská společnost vnímala člověka zpravidla jako člena rodiny, kde reflektuje proměny svých biologických a sociálních kategorií, jež oddělovaly přechodové rituály.² Jako článek sítě sociálních vztahů, pokrevního a nepokrevního příbuzenství, vztahů, které si vybral anebo nemohl vybrat. Jeho postavení určovalo buď právo zemské, městské, kanonické, nebo patrimoniální. Nabízela mu ovšem už i více

¹ Podle tohoto pak údajně označení „indián“. Ve skutečnosti byli tak pojmenováni kvůli domněnce, že doplul do Indie.

² O přechodových rituálech více: Arnold von GENNEP, *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*, Praha 1997.

způsobů *vztahu* k Bohu, který už není určován pouze katolickou církví.³ Víra v českých zemích je ovšem stále určována *shora*, nejdříve i vrchnostmi a poté pouze panovníkem.⁴

Dalšími důležitými aspekty, které ovlivnily vztah k Bohu, musela být i Třicetiletá válka a s ní spojený chiliasmus.⁵ Válečný konflikt, zprvu vnímaný jako boj protestantů proti katolické církvi, se vymknul kontrole a nakonec zcela neřízen bloudil Evropou. V této válce umírá představa panovníka jako křesťanského rytíře vycházejícího z křesťanských ctností. Aby v novém typu války obstál, musí být pravým opakem křesťanského rytíře. Lstivý, úskočný a nepředvídatelný.

V polovině 16. století svolal papež Pavel III. 19. ekumenický koncil do italského města Tridentu. S přestávkami trval celých osmnáct let a postupně mu předsedali tři papežové.⁶ Protestantství a otázky ohledně reformy katolického života už nemohla přehlížet ani samotná katolická církev. Bylo třeba reagovat na hlas protestantství, přesněji definovat a vydat oficiální stanoviska katolické církve v diskutovaných otázkách. Atmosféru koncilu na vlastní kůži pocítila i šlechtická výprava, když projížděla městem, kde tento koncil zasedal.⁷ Ustanovení koncilu byla schválena bulou papeže Pia IV. 26. ledna 1564.

Další z reakcí na reformaci bylo i založení Societas Iesu Ignácem z Loyoly roku 1534. Politikou a společenskou náplní tohoto nově vzniklého řádu, jenž se stal jedním z největších a nejvýznamnějších řádů vůbec, byla misijní, vzdělávací a vědecká činnost. Ferdinand I. pozval roku 1556 jezuitu do Čech a zřídil jim první jezuitskou kolej Klementinum v Praze. Další jezuitské koleje vznikaly postupně v Českém Krumlově, Jindřichově Hradci, Chomutově, Kladsku, Olomouci, Brně a Opavě. Jezuitský řád byl pak spojen hlavně s rekatolizací v Čechách po bitvě na Bílé hoře. V českých zemích působili jezuité až do roku 1773, kdy byl řád za Klimenta XIX. bulou *Dominus ac Redemptor Noster* zrušen.⁸

³ *Cuius regio, eius religio* zaručoval Augšpurský náboženský mír z 25. září 1555.

⁴ Obnovené zřízení zemské vydané pro Čechy (1627) a Moravu (1628).

⁵ Vladimír URBÁNEK, *Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu*, České Budějovice 2008.

⁶ Pavel III. (1534-1549), Julius III. (1550-1555), Pius IV. (1559-1565).

⁷ Jaroslav PÁNEK, *Výprava české šlechty do Itálie v letech 1551-1552*, České Budějovice 2003².

⁸ Více: Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, Praha 1995.

Konec 17. století byl obdobím náboženské krize,⁹ označovaným také jako „druhá reformace“. Autorita katolické církve byla sice i v některých oblastech Evropy nadále zpochybňována (*galikanismus*), byly však i snahy o její revitalizaci.¹⁰ Nadešla doba barokní zbožnosti, dynamických staveb působících na lidské smysly, mystiky a sektářství. Odpovědět na otázku „jak *správně* věřit v Boha?“ bylo stále složitější. Přidávala se otázka: „Je možné žít i bez víry v Boha?“. Na obě se snažil odpovědět pietismus, metodismus, pantheismus, jansenismus, deismus a řada racionalistických i raně osvícenských filozofů. Společnost mířila k náboženské toleranci a dalším velkým změnám. Stejně, jako se měnil její postoj ke *vztahu* k Bohu, měnila se opět i ona sama z tradiční stavovské na občanskou v revolucích konce 18. a poloviny 19. století.

Ve své práci se zaměřuji na církevní správu v českých zemích a na pohled současníků na náboženskou situaci těsně před a po vydání Tolerančního patentu Josefem II. 30. března 1781. Osvícenský císař jím možná nechtěně otevřel diskusi, někdy velmi vyostřenou, mezi katolíky a protestanty, kteří začali být v západní části habsburské monarchie konečně aspoň trpěni. Tajní nekatolíci mohli beztrestně vystoupit z anonymity, přihlásit se k některému z povolených vyznání a dát veřejně najevo svůj *vztah* k Bohu. Ovšem i tak bylo jejich ztotožnění se s povolenými vyznáními někdy značně problematické. Proč? Jak se na Toleranční patent dívali katolíci? Co pro ně znamenal a jak se s ním vyrovnávali? Jaké měl dopady na osudy lidí? Měnil jejich vnímání Boha nebo světa?

Výzkum nekatolictví se těší v současné české historiografii i nadále velké pozornosti, kterou dokazují i mnohé publikace a studie vydané během posledních dvou desetiletí. Historiografií na toto téma před rokem 1989 se zabývala ve své práci Martina Vítková.¹¹ Pavel Holub na tuto práci navázal a pokračoval až do současnosti.¹² Velice přínosné pro mě byly publikace Zdeňka Nešpora. Nejprve práce *Víra bez Církve*, kde

⁹ Catalano ALESSANDRO, *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harachu (1598-1667) a protireformace v Čechách*, Praha 2008.

¹⁰ Konvert ke katolické církvi Kristýny Švédské roku 1654, Augusta Silného roku 1697.

¹¹ Martina VÍTKOVÁ, *Od ilegality k toleranci. Tajní nekatolíci v okolí Horních Dubenek*, České Budějovice 2006. (Bakalářská práce obhájená na Filozofické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích).

¹² Pavel HOLUB, *Tolerování před tolerancí, netolerování po toleranci? Nekatolíci v Humpolci ve druhé polovině 18. století*, České Budějovice 2007. (Bakalářská práce obhájená na Filozofické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích).

byla pozornost věnována východočeskému sektářství v 18. a 19. století.¹³ Dále se nekatolíkům věnoval v obsáhlé knize *Náboženství na prahu nové doby*.¹⁴ Zde se zaměřil především na českou lidovou zbožnost a vnímání náboženství v období let 1732 až 1861. Tato kniha vyvolala mezi odbornou veřejností mnoho diskusí, o čemž svědčila řada recenzí.¹⁵ V roce 2007 vyšel sborník *Čeští nekatolíci v 18. století*,¹⁶ jehož cílem bylo poukázat na některé interpretační možnosti při studiu českého nekatolictví v tomto období a shrnout výsledky práce týmu historiček a historiků v rámci grantového projektu *Tajní nekatolíci v českých zemích v 18. století z perspektivy historicko-antropologického studia*, realizovaného na Fakultě humanitních studií UK v Praze. Obsahuje i další příspěvky přednesené na mezinárodní vědecké konferenci v Poděbradech konané v roce 2006. Cennou prací Zdeňka Nešpora mi však byla i kniha zabývající se českou ne/religiozitou v evropském kontextu.¹⁷

Důležité je zmínit jeho *polemiku* s Evou Melmukovou v otázce přístupu k šíření Tolerančního patentu a jeho vydání.¹⁸ Práce této historičky umožnily další pohled na zkoumané období. Zvláště kniha *Patent zvaný toleranční*¹⁹ a sborník *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě (1781 – 1789)*.²⁰ Další cenný zdroj představ o životě a víře českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době

¹³ Zdeněk R. NEŠPOR, *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2004.

¹⁴ TÝŽ, *Náboženství na prahu nové doby. česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2006.

¹⁵ Ondřej MATĚJKA, Recenze na knihu Zdeňka R. NEŠPORA, *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, *Dějiny a současnost* 29, 2007, 1, s. 44.

¹⁶ Z. R. NEŠPOR (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007.

¹⁷ TÝŽ, *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha 2010.

¹⁸ TÝŽ, *Skryté semeno nevzklíčilo aneb s radikálními tezemi o kontinuitě české reformace*, *Studia comeniana et historica* 35, 2005, s. 293-252; Eva MELMUKOVÁ, *Toleranční patent Josefa II. z roku 1781 a jeho publikace v Čechách a na Moravě*, TAMTĚŽ, s. 253-260.

¹⁹ Eva MELMUKOVÁ, *Patent zvaný toleranční*, Praha 1999.

²⁰ Ilja BURIAN – Jiří MELMUK – Eva MELMUKOVÁ – ŠAŠECÍ (edd.), *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě (1781-1789) I-VIII*, Praha 1995.

představovala kniha uspořádaná Ondřejem Mackem.²¹ Ta byla výsledkem badatelské činnosti v rámci výzkumného grantu²² uděleného Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v roce 2007. Obsahuje regionální sondy do života nekatolíků a řadu příkladů použití různých pramenů k dané problematice.

K jinému okruhu bádání o duchovních a kulturních otázkách doby náleží v roce 2006 podruhé vydaná kniha Jiřího Kroupy.²³ Zde věnoval pozornost moravské společnosti pozdního osvícenství v letech 1770–1810. Na Kroupovy výzkumy pak navazuje sborník *Člověk na Moravě v 18. století*.²⁴ Duchovní tvář českého a moravského osvícenství představil i sborník Jaroslava Lorman a Daniely Tinkové vydaný v roce 2009,²⁵ do něhož přispěla řada předních českých historiků a historiček. Zabývali se osvícenským státem a jeho sociální disciplinací, zdravotní péčí, vzdělaností a přístupem ke vzdělávání, jazykovou komunikací, zbožností, kulturním a literárním životem.

V neposlední řadě nesmím opomenout zejména obdivuhodnou práci jesenického archiváře a církevního historika Rudolfa Zuber.²⁶ Jeho dvousvazkové *Osudy* byly pro mě takřka prací vzorovou. V prvním díle se zabýval především organizací diecéze. Druhý díl, který byl vydán až posmrtně z jeho rukopisu, je vyčerpávajícím pojednáním nejen o přípravě kněží na gymnáziích a univerzitách pro jejich budoucí poslání, ale také o nekatolických menšinách a úloze církve ve společnosti, kultuře a umění. Podává zde komplexní obraz života moravské církve.²⁷

²¹ Ondřej MACEK (ed.), *Po vzoru Berojských. Život a víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*, Praha 2008.

²² Praxis pietatis haereticorum – Vnitřní život českých kacířů a jeho vnější projevy dvacet let před tolerančním patentem a v prvním desetiletí existence tolerančních církví.

²³ Jiří KROUPA, *Alchymie štěstí. Pozdní osvícenství a moravská společnost 1770 – 1810*, Brno 2006.

²⁴ Jiří MALÍŘ, Jiří HANUŠ, Lukáš FASORA (edd.), *Člověk na Moravě v 18. století*, Praha 2008.

²⁵ Jaroslav LORMAN, Daniela TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem. Duchovní tvář českého a moravského osvícenství*, Praha 2008.

²⁶ Rudolf ZUBER, *Osudy moravské církve v 18. století, 1695–1777*, I. díl, Praha 1987, II. díl, Olomouc 2003.

²⁷ Z pohledu normativního vymezení života nižšího kléru na Moravě v polovině 18. století více: Pavel PUMPR, *Nižší klérus na barokní Moravě mezi normou a realitou. Příspěvek*

Dalším cenným zdrojem informací o zkoumaném období byla i řada historických pramenů církevní i světské správy a osobních pramenů současníků. Oblast mého bádání se omezila na osu Pelhřimov - Nová Cerekev - Moraveč. Vedoucí mé práce mě totiž upozornila na zajímavé paměti dvou pelhřimovských měšťanů, pelhřimovského děkana a moravečského evangelického pastora. Dále také na četné prameny svědčící o konfliktním poli mezi katolíky a protestanty. Paměti moravečského helvétského pastora Jana Szalatnaye, vydané Ferdinandem Hrejsou,²⁸ jsou už známé a odkazují na ně i výše uvedení badatelé. Jan Szalatnay byl maďarský reformovaný kazatel, který přichází v době toleranční do Čech.²⁹ Své paměti sepisuje na sklonku života a vzpomíná v nich na těžkosti ohledně správy své fary v Moravci.

Paměti Filipa Ignáce Dremsy a Antonína Štěpána³⁰ představují unikátní pramen stojící na pomezí mezi měšťanskou kronikou a paměťmi. Filip Dremsa byl pelhřimovským hlásným, narozeným v roce 1734 v Pelhřimově. Zaznamenával si do své knížky mnoho. Všiml si živelných pohrom, válek a verbování, drahoty, daní, reformních změn. Zaznamenával delikty, zločiny i vraždy. O politiku zemskou i místní se zajímal pouze ve chvílích, kdy zasahovala do jeho života. V jeho zápiscích se dají najít recepty na různé *lidové léky*, i formule zaklínání zlého povětrí. Jedná se o zápisky, které sbíral během celého svého života. Antonín Štěpán, soukeník, právník a měšťan, s psaním začal koncem 60. let 18. století. Na volné stránky v tištěném vydání životopisů svatých si zaznamenával různé náboženské písně, které měly přivolat déšť, uzdravení nebo odvrácení epidemie. Obě sepsání jsou cenná jako bezprostředně zachycené dobové svědectví o životě menšího českého královského města. Vypovídají o každodennosti, názorech a postojích jeho obyvatel. Oba měšťané jsou hluboce věřící katolíci a Češi. Oba cítí nechuť k novotám a reformy pro ně znamenají nepříjemné problémy.

k prosazování norem pro život kléru v olomoucké diecézi., In: Časopis Matice moravské, 131, 2012, č. 2, s. 311-340.

²⁸ Ferdinand HREJSA (ed.), *Jan Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční*, Praha 1931.

²⁹ Eva KOWALSKÁ, *Evanjelické a.v. společenstvo v 18. storočí*, Bratislava 2001.

³⁰ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti pelhřimovských měšťanů z přelomu 18. a 19. století. Filip Ignác Dremsa & Antonín Štěpán*, Pelhřimov 2005.

Paměti pelhřimovského děkana P. Vojtěcha Holého vznikaly během posledních šesti let jeho života, od roku 1883 až do května 1889.³¹ Není jasné, jaký cíl sepsáním svých vzpomínek, výpisků, i vlastních úvah a názorů P. Holý vlastně sledoval. Na rozdíl od Filipa Ignáce Dremsy, který v úvodu své pamětní knížky zanechal svým potomkům vyjádření touhy po zachování paměti o rodině a dějích ve městě, Vojtěch Holý se o účelu svého spisu nikde nezmiňuje. Jeho odkazu jsem využil jako retrospektivního pohledu na mnou zkoumané období. Pocházel totiž z tradiční a značně konzervativně založené pelhřimovské nižší střední vrstvy, kam patřilo především nezámožné řemeslnictvo, drobní výrobci a místní obchodníci, kramáři a hostinští.³² Holého prarodiče a rodiče byli tedy vrstevníky právovárečného měšťana a soukeníka Antonína Štěpána a pelhřimovského hlásného Filipa Ignáce Dremsy. Vyprávění svých prarodičů, rodičů, ale i starších duchovních, jeho předchůdců, P. Holý ve svých pamětech také zpracoval.

Církevní správu zahrnuje výběr pramenů z Vikariátního úřadu Pelhřimov³³ a Farního úřadu Nová Cerekev.³⁴ Jelikož potírání nekatolíků přešlo pod státní pravomoc, mnohé výslechy a záznamy o nekatolících se dochovaly ve fondu Archiv města Pelhřimov.³⁵ Bylo tomu tak proto, že Pelhřimov byl v této oblasti jediným královským městem na východ od Tábora, ve kterém proběhla tzv. regulace magistrátu a byl při něm zřízen Kriminální soud pro východní část Táborského kraje, do jehož kompetence náleželo i tzv. publico-ecclesiasticum. Jemu nadřízeným orgánem byl Krajský úřad Tábor (*uložený v SOA Třeboň*) a Duchovní komise Českého zemského gubernia v Praze (*uložená v NA Praha*), případně Dvorská duchovní komise a později Spojený dvorský úřad ve Vídni (*uložený v ÖStA Wien*).

Písemnosti ohledně sledování osob podezřelých z hereze a ze sympatií s evangelickým vyznáním spolu se soupisy duší a záznamy o evangelické obci v Moravči patří k neucelenějšímu souboru Farního úřadu Nová Cerekev. Evidují rovněž osoby

³¹ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Rozličná podání a události z dob minulých i přítomných*.

Zaznamenal P. Vojtěch Holý, děkan. L. P. 1883, Pelhřimov 2009.

³² TÁŽ (ed.), *Rozličná podání*, s. 10.

³³ Státní okresní archiv Pelhřimov, Vikariátní úřad Pelhřimov (dále SOKA Pelhřimov, VÚ Pelhřimov).

³⁴ SOKA Pelhřimov, Farní úřad Nová Cerekev (dále FÚ Nová Cerekev).

³⁵ SOKA Pelhřimov, Archiv města Pelhřimov (dále AM Pelhřimov).

evangelického a židovského vyznání. Dochovány jsou pro léta 1738–1784.³⁶ Protokoly z výslechnů tajných nekatolíků byly zapisovány v rodném jazyce vyslýchaných; z velké většiny jsou tedy v češtině s latinsky psaným komentářem na konci protokolu.

Písemný materiál dnes uložený ve fondu Vikariátního úřadu Pelhřimov vznikl na různých místech, podle působnosti vikáře. Dokumenty o osobách nekatolického vyznání, o výsleších a věznění tajných nekatolíků, stejně jako zprávy o stíhání za propagaci nekatolických vyznání, o kacířských knihách, o pastorech, o konvertitech atp. jsou ve fondu doloženy pro léta 1756 až 1889.³⁷

Archiválie z vikariátního i farního úřadu mají typickou podobu dokumentů církevní správy z tohoto období. Korespondence mezi církevními a světskými úřady byla vedena v němčině. Jedná-li se pak o korespondenci mezi duchovními, nebo komunikaci správních úřadů v rámci katolické církve, byla vedena samozřejmě v latině. U dochovaných spisů jsou užity dva typy písma. České a německé zápisy byly psány novogotickým písmem 18. století. Jazykově latinské texty jsou psány kurzívním humanistickým písmem.

Výslechové protokoly, ohledně nekatolíků vedených na pelhřimovském magistrátu, byly zapisovány taktéž novogotickým písmem 18. století. Jedná se totiž z velké většiny o zápisy ryze německé. Na přelomu 60. a 70. let byla v pelhřimovské městské kanceláři němčina zcela převažující jak v úředních dokumentech, tak v oficiální komunikaci s dalšími úřady i obyvateli města. Němčina v úřední agendě městské kanceláře i ve styku se zemskými úřady odpovídá unifikačním snahám dvorských úřadů té doby.³⁸ Výslechy nekatolíků z Archivu města Pelhřimova jsou však ještě z nezpracované části fondu.³⁹ Jejich počet proto zatím není konečný. V tomto směru tedy bude ještě co objevovat. Díky řediteli Státního okresního archivu Pelhřimov, Zdeňku Martínkovi, jsem mohl pracovat alespoň s částí z nich.

³⁶ SOKA Pelhřimov, Farní úřad Nová Cerekev, inv. č. 37, č. kart. 1; TAMTÉŽ, inv. č. 38, č. kart. 2.

³⁷ SOKA Pelhřimov, Vikariátní úřad Pelhřimov, inv. č. 384, č. kart. 47; TAMTÉŽ, inv. č. 386, č. kart. 47.

³⁸ Zdeněk, MARTÍNEK, Měšťan – duchovní – úředník. Služba a povolání. Profesionalizace úřednictva a kancelář města Pelhřimova v 18. století, (in:) Zdeněk, HOJDA – Hana, PÁTKOVÁ, Pragmatické písemnosti v kontextu právním a správním, Praha 2008.

³⁹ SOKA Pelhřimov, AM Pelhřimov, (nezprac.) *Nekatolíci*.

2. Viditelné a neviditelné

Roku 1959 poprvé vyšly Drdovy České pohádky, překrásně ilustrované Josefem Ladou. Když jsem asi o čtyřicet let později (tj.1999) tento soubor dvanácti pohádek četl, seznámil mě se světem 17., možná 18. století. V pohádce Český Honza vystupuje tajemná postava císaře. Vládne Čechám ze země rakouský a bojuje s Turkem. Je jiný než obyčejní králové z pohádek. Přestože to není Čech, i svým vzezřením vám přijde cizí. Zároveň je ale vznešenější než král a spravedlivější než vrchnost. V učebnicích dějepisu bych ho hledal marně, přesto se mi postava císaře vryla do paměti jako nejvznešenější přirozený panovník.

Josef II. mi byl představen později méně zábavnou formou. Přesto byl císaři z pohádky velice podobný svou auroou. Byl mladý, tolerantní a měnil svět k „lepšímu“. Mladému člověku je takto představován pouze jednoduchý *viditelný svět*. Jiný nejspíše ani není schopný vnímat. Ale postupem času začíná být zřejmé, že za vším viditelným stojí cosi neviditelného, komplikovanějšího a mnohem nesnadněji popsitelného.

Na přelomu 18. a 19. století se lidé začínali více zabývat právě tím *neviditelným* světem. Michel Foucault ve své knize o zrodu vězení,⁴⁰ popisuje odklon společnosti od trestání odsouzenčova *viditelného* těla k trýznění *neviditelné* duše. Upouští se od spalování ohněm a přechází se k pomalému kapání vody, která kapku po kapce ukradne poslední rozum odsouzeného. Tělo je teď v pozici nástroje nebo prostředníka. V rámci trestání je součástí systému omezování a zbavování, povinností a zákazů. Fyzické utrpení, bolest samotného těla nejsou již konstitutivními prvky trestu. Trestání už není uměním nesnesitelných pocitů, ale ekonomii suspendovaných práv. Duše delikventa je teď souzena spolu s ním a je brán v potaz i její stav. Už to ale není duše prezentovaná křesťanskou teologií. Nenarodila se provinilá a trestuhodná, zrodila se spíše z procedur trestání, dohlížení, uvěznění a donucování. Pojem duše tak dostává jakousi dvojakost. Přesto ještě na přelomu 18. a 19. století může být duše člověka spasena pouze skrze víru a náboženství.

V úvodu svých přednášek o sociologii náboženství upozorňuje Tomáš Halík na to, že pojmu náboženství, jako socio-kulturního jevu, se ještě nedostalo uspokojivého

⁴⁰ Michel FOUCAULT, *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*, Praha 2000.

vysvětlení, které by bylo všeobecně přijatelné. Všichni tento pojem důvěrně známe, každý si pod ním dokážeme cosi představit, ale přesto se nedaří ho přesně definovat.⁴¹

V sociologii se uplatňují dva typy definic náboženství. První se ho snaží definovat substanciálně, tedy skrze předmět náboženství. Předmětem může být víra v Boha, ovšem existují i neteistická náboženství. Může jím ale být i vztah k posvátnu, ale co to vlastně je posvátno? Substanciální vymezení vychází z představy, že existuje všem náboženstvím společná podstata, idea transcendentna či spásy, rituály nebo viditelné církve, které vznikají díky integrační funkci religiozity. Naproti tomu z úhlu pohledu funkcionálního je náboženství jakýkoli systém věr a praktik nabízející konečné „vyrovnání“ strážní a nedostatků tohoto světa po smrti. Jakýsi „obchod s posvátnem“, který je úspěšný proto, že investice do víry nejsou příliš velké, zatímco potenciální naděje nesmírná.⁴² Funkcionalistické teorie dnes více charakterizují určité role náboženství ve společnosti, ať už sociální, psychologickou nebo třeba politickou. Představy o povaze náboženství, jakousi prehistorii sociologie náboženství, můžeme vysledovat až do antiky.

Osvícenci si například už uvědomovali určitou rozdílnost náboženství jižních a severských. Jižní náboženství jim připadala bezprostřednější, divočejší a barvitější, s větším důrazem na společenství a rituál, zatímco víra severských národů je spíše individualistická, strohá a zádumčivá. Upozorňovali na skutečnost, že složitost náboženských systémů i církví roste se zvyšující se strukturovaností společností, nebo že feudální společnosti mívají nějakého boha-krále a hierarchicky uspořádaný panteon.⁴³ Moderní sociologické úvahy o náboženství a religiozitě se poprvé objevily právě v dílech osvícenských myslitelů, kteří už rozlišovali mezi přirozeným/přírodním zákonem a zjeveným náboženstvím. Uvědomili si, že na zemi existuje velké množství rozdílných náboženství, která nelze pouze redukovat na pohanství nebo „zkažené formy“ křesťanství. Hlásali toleranci nejen mezi jednotlivými křesťany, ale i k příslušníkům jiných náboženství. Odmítali vzájemné boje stávajících evropských konfesí i mocenské ambice kléru, které bránily rozvoji poznání. „Pravé náboženství“

⁴¹ Přednáška Tomáše Halíka v rámci Dne vědy na FF UK v Praze dne 21.3.2012;
http://www.youtube.com/watch?v=xC_qxu-uJ5I

⁴² Zdeněk NEŠPOR, Dušan LUŽNÝ, *Sociologie náboženství*, Praha 2007, s. 18.

⁴³ TAMTÉŽ, s. 8.

však muselo být zachováno jednak proto, že život bez něj si nedokázali představit, ale také proto, že sloužilo jako prostředek sociální kontroly.⁴⁴

Náboženský vývoj v různých společnostech neprobíhá podle jediného všude platného vzoru. Setkáváme se s mnoha podobami religiozity, které v sobě musí reflektovat náboženské dědictví společnosti. Doplňují je, nebo i převrací, ale málokdy zcela opustí. Zbožnost je závislá také na době dávající jí svůj zvláštní charakter a výraz. Vybírá si z bohatého obsahu víry pro ni právě aktuální kapitoly. Jinou podobu má zbožnost, bohoslužba a náboženský život doby apoštolské, jinou v době mučednické, v době post-tridentské a opět jinou v době barokní. Právě pestrost katolické zbožnosti doby barokní, na kterou pak reagovalo osvícenství, určitě nebyla vzorem ani ideálem katolické zbožnosti, bylo v ní mnoho náboženské nevědomosti a pověřčivosti, přece byla zbožností. Záleží ovšem z jakého úhlu pohledu zbožnost posuzujeme. Například bazilika svatého Petra ve Vatikánu, dostavěná v sedmnáctém století, může ohromit svou velkolepostí a působit jako ta největší pocta Bohu a vrchol zbožnosti. Stejně tak její gigantické rozměry a naddimenzovanost mohou být dílem svědčícím o ztrátě a odloučení od Boha, pomníkem náboženské prázdnoty.

Osvícenská doba stavějící lidský rozum nad nadpřirozené Zjevení Božího, tlumočeného církví, jako jediného a dostatečného vůdce za pokrokem a blahobytem člověka, musela přinést i zásadní změnu do vztahu církve a státu. Stát respektuje svrchovanost církve i její suverenitu v duchovních záležitostech, zajišťuje její existenci a prospěch po vnější stránce. Ovšem přestávalo být zřejmé, proč by stát měl například pronásledovat jinověrce, nebo tolerovat církevní svrchovanost ve vzdělávací politice.⁴⁵

I když stát v čele s panovníkem přebírá iniciativu v boji proti nekatolíkům, které nakonec musí do sebe integrovat, přesto má pro církve, svého partnera v ideologické oblasti, přesně vymezený úkol. Už od roku 1707 bylo kacířství prohlášeno zločinem proti státu (*crimen contra statum*). V roce 1721 bylo stanoveno, že jen světské úřady mají právo obžalovaného uvěznit.⁴⁶ Karel VI. nespokojený s vývojem konsolidace českých zemí, vydal 20. prosince 1725 mandát proti kacířům. Tento mandát spolu s dvěma patenty vydanými téhož dne upravuje postupy při vyšetřování, trestání a

⁴⁴ Z. NEŠPOR, D. LUŽNÝ, *Sociologie*, s. 30.

⁴⁵ Z. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby, Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2006, s. 202.

⁴⁶ Eva MELMUKOVÁ, *Patent zvaný toleranční*, Praha 1999, s. 63.

posuzování zločinu kacířství. Církvi podle těchto nařízení už nepřísluší hlavní iniciativa a pravomoc ve stíhání a likvidaci nonkonformních živlů. Stává se odborným „přisedícím“ při výsleších po stránce teologické a odborného posouzení typu kacířství.⁴⁷

Dcera Karla VI. Marie Terezie nastoupila na trůn roku 1740 v době odkvétání barokního období a starého řádu vedeného myšlenkově obecnou církví. Připadl jí těžký úkol převést své země bez vážnějších společenských škod do nové doby jako pokrokový stát. Od počátku svého panování však musela nejdříve vůbec bojovat za existenci své rakouské říše. Pruský král Fridrich II. s dobře vycvičenou armádou zahájil první slezskou válku, která se rozrostla ve válku o rakouské dědictví (1740-1748). Bavorský kurfiřt Karel Albert se dal roku 1741 českými stavy prohlásit českým králem; vypuzen byl až o rok později na základě míru uzavřeném ve Vratislavi. Ve druhé slezské válce dosáhl Fridrich II. potvrzení odstoupení Slezska mírem podepsaným v Drážďanech roku 1745 a zároveň uznal manžela Marie Terezie, Františka Lotrinského císařem.

Fridrich kryl své územní nároky také ochranným zájmem o rakouské protestanty. Vpádu pruského krále do Slezska předcházela náboženská agitace ze strany jeho emisarů. Ti za pomoci slova, knihy a letáků prezentovali Fridricha II. jako náboženského a sociálního osvoboditele.⁴⁸

Slezsko mělo být od Fridricha za pomoci ruské carevny Alžběty získáno zpět ve třetí pruské válce, zvané sedmiletá (1756-1763). To se nepodařilo, ale smírem v Hubertsburgu u Lipska (1763), jímž byl potvrzen mír vratislavský a drážďanský, přislíbil Fridrich II. volit syna Marie Terezie Josefa římským císařem. Poslední (bramborová) válka Marie Terezie s jejím pruským sousedem skončila uzavřením míru v Těšíně roku 1779.

Pruskými válkami byly rozvířeny nejen společenské a hospodářské, ale i náboženské poměry českých zemí.⁴⁹ Nelze přehlédnout význam národohospodářské teorie merkantilismu, která kladla důraz na populaci a demografickou politiku. Zvláštní ekonomický i kulturní zisk přinášela politika podporující přistěhovalectví právě Prusku. Specialitou Pruska bylo přijímání emigrantů a exulantů pro víru.⁵⁰ Reakcí na

⁴⁷ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 61-62.

⁴⁸ Bohumil ZLÁMAL, *Příručka českých církevních dějin V.*, Olomouc 2008, s. 252.

⁴⁹ TAMTÉŽ.

⁵⁰ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 10.

nebezpečný odliv poddaných do protestantských zemí byla politika takzvané transmigrace. Ta měla dvojí výhodu. Zaprvé zabraňovala nekontrolovatelné migraci nekatolických poddaných, které naopak soustřeďovala do lokalit už tak ideově nestejnorodých, nebo míst nově osídlovaných. Zadruhé dovolovala hospodářsky využít i pracovního potenciálu těchto „nenapravených“, jež nebylo možné bez užitku pozavírat do žalářů.⁵¹ Politika transmigrace, neboli nuceného přesídlení nekatolíků, probíhala už za Karla VI. do oblasti Sedmíhradska a pokračovala i za panování Marie Terezie. Císařovna nadále odmítala dát svobodu vyznání obyvatelstvu dědičných rakouských zemí na západě státu. Ty měly být v jejích představách katolické, narozdíl od oblastí východních, jako byly Sedmíhradsko a Uhry, jež vzhledem k jejich geografické poloze byly střídavě buď tureckým územím, nebo državami habsburskými. Nebylo zde tedy možné postupovat v rekatolizaci stejně důsledně a systematicky jako v jiných habsburských zemích. Výsledkem byla možnost zákonné existence jak luterské (především v Horní zemi, tj. na území dnešního Slovenska), tak reformované církve, ovšem s podstatnými omezeními.⁵²

Ve své úloze ochránkyně katolické církve se Marie Terezie nedotýkala přímo její nauky, zásadněji se zapříčinila o změnu její praktické stránky. Už roku 1747 zakázala vizitace papežských nunciů a o dva roky později i vyhlášení papežských bul bez svého zeměpanského svolení (tzv. placetum regium). Významné bylo nařízení z roku 1771, které odebralo duchovním právo podpisovat závěti jako svědkové a rovněž nemohli odesílat peníze za hranice státu.⁵³ Pro kláštery zavedla numerus clausus, aby stát neztratil příliš mnoho pracovních sil; klášterní statky postavila pod státní kontrolu, aby se nehromadil majetek mrtvé ruky.⁵⁴ Zde byl zcela evidentní hospodářský motiv. Dřívějším problémem z ekonomického hlediska byla přemíra zasvěcených svátků a polosvátků, kdy byli obyvatelé habsburských zemí povinni nejen účastnit se mše, ale také nepracovat. Z těchto důvodů se císařovna obrátila už roku 1753 na papeže Benedikta XXIV. s žádostí o snížení počtu zasvěcených svátků. Ačkoli žádosti vyhověl, situaci to zcela neřešilo. Proto se musela císařovna obrátit ještě jednou na papeže, tentokrát Klimenta XIV. a ten všechny dříve zasvěcené svátky a polosvátky prostě

⁵¹ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 11.

⁵² TAMTÉŽ, s. 12.

⁵³ TAMTÉŽ, s. 13.

⁵⁴ Jaroslav KADLEC, *Přehled českých církevních dějin II.*, Praha 1991, s. 152.

zrušil. *Jak je Bůh v Starém zákonu požehnal, který lidi pobožné světili, totiž první svátek měli v den sedmý. V den troub oni pokání o prvním dni každého měsíce Velkou noc sedum dní pořád svátek přeslic a svátek stánků i ten sedum dní pořád, na který tři svátky scházeli, se všichni do jeruzalémského kostela z celého království. Do kostela měli mnozí daleko. Přitom když přišlo sedmé léto i též, když přišlo padesáté léto, celičský rok měli svátek a nedotkli se ničehož ani na polích. Však žádného zkrácení neměli ani nedostatku, nebo jak před desátým, tak před sedmým rokem dával jim Bůh trojí žeň, tj. ourodu na tři léta. Jako vy nyní, katolíci, že aniž svátků světiti nechcete, tak vám, lakomci, Bůh všechno odjímá a požehnání nedá.*⁵⁵ Z původních asi 60 svátků bylo nakonec 41 zrušeno.⁵⁶ Snahy o praktické řízení a zásahy do života římskokatolické církve, které začaly již za života císařovny, se nejvíce projevíly za vlády Josefa II.

V církevní politice zastával Josef II. radikálnější stanoviska než jeho matka. Spatřoval v reformě církve jednu z nejdůležitějších úloh své vlády. Jako panovník povoláný Bohem cítil odpovědnost i za duchovní stav svých poddaných, kteří mu byli svěřeni. Sám odmítal vykonávat náboženskou praxi, s níž nebyl vnitřně srozuměn. To, co odstranil ze soukromé zbožnosti, pak odstranil i ve veřejném kultu.⁵⁷ Sedmiletá válka byla nadlouho posledním válečným konfliktem ve střední Evropě, a tak mohl Josef II. veškerou energii soustředit do svých jansenisticko-osvícenských reforem. Ze strany církve neměl císař nepřekonatelné překážky. Jeho opravné záměry byly zprvu přijímány s nadšením, poněvadž reformy bylo vskutku zapotřebí. I papež Pius VI. mu při osobní návštěvě ve Vídni r. 1782 dosavadní počiny, třebaže s těžkým srdcem, schválil.⁵⁸ Ty pak kriticky popisoval jak Dremsa, tak P. Holý. Pelhřimovský děkan viděl osobu tehdejšího císaře opravdu v temných barvách, jako barbara a nevzdělance obklopeného našeptávači z řad svobodných zednářů.

Všechny reformy směřovaly k jedinému cíli, renovaci monarchie podle osvícenských státovědných principů. Za deset let jeho vlády vyšlo více než 6000 nařízení, které byly výsledkem spolupráce různých úřadů a osob.⁵⁹ Jednou

⁵⁵ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, pozn. 745, s. 101.

⁵⁶ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 14.

⁵⁷ Ondřej BASTL, *Josef II. – osvícený katolík nebo nepřítel církve?* In: Jaroslav LORMAN, Daniela TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem, Duchovní tvář českého a moravského osvícenství*, Praha 2009, s. 271-277, zde zejm. s. 274.

⁵⁸ TAMTÉŽ, s. 277.

⁵⁹ J. LORMAN, D. TINKOVÁ (eds.), *Post tenebras spero lucem*, s. 277.

z nejzásadnějších událostí vlády Josefa II. je však vydání Tolerančního patentu 13. října 1781. Spolu s tolerančními opatřeními pro židy z let 1781–1789 tvoří jeden celek. Jejich smyslem bylo integrovat veškeré obyvatelstvo monarchie k užitku státu a „obecnému blahu“.

Církev stála nejen před otázkou, jak se vyrovnat s novým obrazem společnosti, ale jak se vyrovnat i se samotnými reformami, které se jí týkaly. Nejtvrdší úder reforem pocítily nejspíše kláštery. V letech 1782–1789 bylo zrušeno 738 klášterů rakouských v dědičných zemích a 138 uherských. Byla to asi polovina všech klášterů. Z toho připadlo na Čechy 71 klášterů z celkového počtu 154 a 40 na Moravu, kde bývalo i s devíti jezuitskými kolejemi 83 řeholních domů. Rušeny byly kláštery řádů rozjímavých, které nevydržovaly školy, neošetřovaly nemocné, nebo nevynikaly ve studiu, jak to odůvodňoval první zrušovací dekret (12.1.1782). Zrušení klášterů prováděly tzv. duchovní komise, které byly zřízeny při každém guberniu. Z majetku zrušených klášterů byla 28. února 1782 zřízena Náboženská Matice (Fundus religionis, Religionsfond), přičemž každá korunní země měla svou vlastní, spravovanou státními úředníky.⁶⁰ Klášterním slibem se lidé vydělují ze společnosti občanů a stávají se pacholky jiného občana (=opata). Stát tak zbytečně přichází o mladé a zdravé lidi. Rušeny byly taktéž i „přebytečné“ kostely a kaple. Stát tak snadno a lacině získával budovy pro své vlastní účely. Po odsvěcení byly buď zbořeny, nebo přeměněny na kasárny, skladiště a další užitkové prostory. To vše v rámci utilitarismu.

Císař Rudolf Habsburský vystavěl klášter kartusiánský v Dolině (Tulln) na Dunaji. V tomto klášteře držána často duchovní cvičení. (exercicie) od něho jako kartusiana v postu a v mlčení. Tento klášter byl za císaře Josefa II. zbořen, prachem trhán. Nádoba stříbrná se srdcem Rudolfovým tam pochována byla v dražbě prodána. Ten kdož ji koupil, vysypal z ní popel, nádoby vstrčil za kabát a odešel.⁶¹

Prostředky takto získané však Josef II. nemohl neúčinně nechat ležet ladem. Byly určeny pro vybudování nové propracovanější farní sítě, která se zahušťovala v průměru pěti nových far ročně. Měly být zřizovány podle zásady, že každých 100 katolíků vzdálených od farního kostela více než 7 kilometrů si zaslouží samostatnou farnost.⁶² Roku 1784 došlo v rámci reorganizace farní sítě také k novému rozhraničení

⁶⁰ B. ZLÁMAL, *Příručka*, s. 340.

⁶¹ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Rozličná podání*, č. zápisu 121, s. 76.

⁶² B. ZLÁMAL, *Příručka*, s. 345.

diecézí. Při té příležitosti bylo uskutečněno dávno zamýšlené biskupství v Českých Budějovicích (1784, schváleno papežem 1785). V pražské arcidiecézi bylo zřízeno 21 far (curatia) a 88 kaplanství (capellania localis), v litoměřické 17 far a 71 lokálií, a v nové českobudějovické 19 far a 81 lokálií. Na Moravě jich bylo založeno v poměru s ostatními korunními zeměmi ještě více.⁶³ Podle směrnic vypracovaných ve Vídni, měly být farnosti nebo lokálie vybudovány všude tam, kde farníci jsou od kostela odděleni vodou, vysokými horami, sněhem a špatnou cestou v zimě, nebo nedocházejí do dosavadní farnosti. Kde mají do kostela víc než hodinu cesty. Kde má obec přes 700 obyvatel. V místech původních farností, které zanikly, ale kostel tam zůstal. Nebo tam, kde farář musí přecházet k farníkům přes cizí farnost.⁶⁴

V rámci této reorganizace farní sítě v souvislosti s vytvořením nové diecéze v Českých Budějovicích vznikl i Vikariátní úřad Pelhřimov (1785, definitivně od roku 1790). Biskupský vikariátní úřad však v Pelhřimově sídlil již dříve, avšak titul tohoto úřadu byl spojován s vikariátem veselským (soběslavským), později jindřichohradeckým a zejména chýnovským. Do správního obvodu pelhřimovského vikariátu byly tehdy zařazeny farnosti Božejov, Cetoraz, Černovice, Červená Řečice, Dolní Cerekev, Horní Cerekev, Choustník, Chvojnov, Křemešník, Libkova Voda, Nová Cerekev, Nový Rychnov, Pelhřimov, Pošná, Rynárec, Veselá, Vyskytná a Zachotín. Prvním vikářem nově vytvořeného pelhřimovského vikariátu v rámci českobudějovického biskupství se stal farář v Nové Cerekvi a osobní děkan P. Vincenc Josef Rubricius, kde působil až do své smrti roku 1821.⁶⁵

Tehdejší *viditelný svět* dnes může být zprostředkován pouze skrze jeho postavy, dochované písemné materiály a hmotné architektonické a umělecké památky. Navíc už tak dost povrchní *viditelné* bývá ještě podrobeno selekci našich očí. Vybíráme si, co chceme vidět. Pro výšku hor nevidíme hloubku jezer a pro stromy nevidíme les.

⁶³ B. ZLÁMAL, *Příručka*, s. 345.

⁶⁴ Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny, příspěvek k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945, s. 134.

⁶⁵ Karel POUSTKA – L. MARTÍNKOVÁ, *Vikariátní úřad Pelhřimov, (1620) 1785–1947*, Státní okresní archiv Pelhřimov, inventář č. 16, Pelhřimov 2001, s. 3-6.

Dále k činnosti Josefa V. Rubricia jako biskupského vikáře: L. MARTÍNKOVÁ, *Církevní archivnictví na území českobudějovické diecéze po roce 1785, se stručnou retrospektivou předchozího stavu*, Archivní časopis, 62, 2012, č. 2, s. 117-166, zde zejm. s. 140-144.

Upřeme-li svůj pohled na 18. století, zalidníme ho nejprve velkými postavami. „*Já Filip Dremsa, turner pelhřimovský, zvonil jsem hrany totižto Karlovi VI., Františkovi I., Marii Terezii manželce jeho, Josefovi II., synu jeho, Leopoldovi II., též synu jeho, císařům římským*“.⁶⁶ Od panovníků a jejich velkých státnických činů postupovali bychom hierarchicky dále k postavám menším „*přišlo do Pelhřimova od osla z Nový Cerekve vikaria (J.V.Rubricius) by se sv.Torojice na Křemešniku kostel zapečetil*“⁶⁷ a menším: „*přišlo, by sedláci zasej naostro robotovali a platili*“⁶⁸ až na samotný okraj našeho zorného pole: „*nějaký dragoun příjmením Tallina svého kamaráda Lence do zad střelil a zabil. Který Tallina v patě, když examinován byl, Pána Boha zašitého měl. A u Tábora upálen*“.⁶⁹ Stejně tak bychom postupovali i v ostatních případech. Od monumentálních katedrál až po nejmenší kapličku, od nejskvostnějších zámků k nejmenšímu domečku. Vše, co jsme schopni vidět, *to podstatné*, pak dokážeme snadno pojmenovat podstatnými jmény. K definování podstatných věcí pak přidáváme jména přídavná. Ty nám pro minulé doby dodávají dochované písemné materiály. Například nekatolika žijícího v 18. století popisujeme na základě výslechových protokolů, různých soupisů podezřelých rodin, úředních nařízení a korespondence, a dalších s nimi spjatých dokumentů. Rozbor historických pramenů úřední povahy a jejich tzv. „autentická“ výpověď o době, situaci, lidech, správě a všem ostatním pořád ještě patří do *viditelného světa*. Hranice toho *neviditelného* leží pak na pomezí konfrontace těchto materiálů s myšlenkami, které nabízí nejen některé zmínky v už uvedených historických pramenech, ale zejména jejich komparace s informacemi z ego-dokumentů, které máme pro tuto dobu a oblast k dispozici.

⁶⁶ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, č. zápisu 138, s. 50.

⁶⁷ TAMTÉŽ, č. zápisu 341, s. 68.

⁶⁸ TAMTÉŽ, č. zápisu 959, s. 119.

⁶⁹ TAMTÉŽ, č. zápisu 484, s. 83.

3. Toleranční patent a Josef II. v paměti

Jako první pocítili toleranci na Valašku už v roce 1777. Náboženský misionář Kořiska zde vyhlásil, že došlo k vydání tolerančního patentu a že všichni poddaní se mohou připsat k nekatolickému vyznání. Spolu se svými kolegy Jiříčkem a Sašinou zorganizovali tuto malou lest, aby zjistili rozsah nekatolického hnutí. Nevědomky však připravili jakousi toleranci nanečisto. Ze 70 obcí se k evangelictví přihlásilo 10 000 poddaných. Tím byli zaskočeni nejen misionáři, ale i neinformovaná Vídeň. Okamžitě byla zřízena politická a duchovní komise, aby proti tomuto hnutí zakročila. Musely se potýkat s projevy, které pak nastaly i po vydání skutečného Tolerančního patentu.⁷⁰

Slovem na počátku je tedy bezesporu Toleranční patent. *Viditelný* dokument z roku 1781 vydaný Josefem II. Konečný text patentu byl připraven ve státní radě 20. října a rozeslán zemským úřadům ke zveřejnění. Jeho vyhlášení mělo jít úřední cestou od vyšších instancí až k městským a vrchnostenským úřadům. Český text německy vydaného Tolerančního patentu pořízený Moravsko-slezským zemským guberniem v Brně 27. října přijalo České zemské gubernium v Praze o tři dny později. Tím ovšem samotná tolerance nezapočala. Nejprve se o patentu museli dozvědět samotní tajní nekatolíci.

Normální postup při vyhlášení zákonného opatření pro obyvatelstvo byl v tomto případě zpochybněn.⁷¹ Obvyklým úředním postupem bylo zákonné rozhodnutí oznámeno nejprve zemským guberniím, která je dále předávala krajským úřadům a ty pak jednotlivým správním celkům (panství, statky, královská města). Správní celky se už měly postarat o rozšíření zprávy mezi samotné obyvatele. České místodržitelství se veřejnému vyhlášení patentu v češtině bránilo. Chtělo jej interpretovat jako platný jen pro cizozemce v zemi. Vinou této liknavosti ovšem místodržící K. E. kn. Fürstenberg

⁷⁰ Z. NEŠPOR, *Náboženství*, s.56.

⁷¹ Zdeněk Nešpor ve své práci *Náboženství na prahu nové doby* v pozn. 933 uvádí: Někteří protestantští historikové soudí (aniž pro to uvádějí doklady), že Toleranční patent byl vyhlášen jen někde, zejména na Moravě, zatímco v Čechách tomu prý vrchnosti zabránily. K jeho rozšíření mělo dojít teprve tehdy, když se o něm poddaní dozvěděli prostřednictvím svých vlastních informačních cest, což se negativně odrazilo na nevelkém rozsahu odstupů od katolické církve (Ilja Burian, Jiří Melmuk, Eva Šašecí-Melmuková (edd.), *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*, Praha 1995.). [...] Různé dobové nesprávné interpretace patentu ovšem nelze vyloučit.

přišel o svůj úřad a další úředníci nechtěli mít stejný osud jako jejich nadřízený.⁷² Naproti tomu Eva Melmuková upozorňuje na fakt, že úřední řetězec byl nejčastěji přerušován právě na instanci nejnižší. Tedy mezi správními celky a obyvatelstvem. Od jara 1782 vznikla povinnost podávat pravidelné úřední zprávy o počtech přihlášených „nekatolíků“. Přesto šest z deseti tehdejších českých krajů tyto zprávy nepodávalo.⁷³ Tuto skutečnost obhajovaly s tím, že se žádný evangelík nepřihlásil a tedy není o čem zprávy podávat. Vrchnostenské úřady a městské rady informovány byly a věděly co dělat v případě, pokud by se někdo přišel přihlásit, ale obyvatelstvo k přihláškám přímo nevybízelo.

Časté bylo i zamlžování a zkreslování obsahu Tolerančního patentu. Nejčastější dezinterpretací se stala představa o platnosti patentu pouze pro cizozemce, kteří se chtějí do země přistěhovat, ne pro domácí obyvatelstvo. Tuto verzi nám zprostředkovává formou rozhovoru otce a syna ve svých *Pamětech* miličský rychtář Josef Vavák. Špatná informovanost měla i svou horší nepředpokládanou stránku. Obyvatelstvo si muselo hodně věcí přimýšlet a praktické zavádění tolerance začalo mít bouřlivější průběh. Nekatolíky totiž povolení jejich konfesí svádělo k přesvědčení, že sám císař konvertoval a přeje si i konverze svých poddaných. Velká většina obyvatelstva nezávisle na konfesi si nedokázala představit, že by císař vyhlášoval náboženskou toleranci a zůstal sám katolíkem. Když Josef II. roku 1781 zrušil cenzuru, objevilo se mnoho brožur, letáků, pamfletů a podobného materiálu, jejichž autoři nešetřili ani samotného císaře. Jedna z brožur slibovala i důkaz o jeho protestantismu. Tyto materiály samozřejmě mohly přinášet císařskému dvoru zpětnou vazbu na uplatněné reformy a sloužit jako zajímavý zdroj informací.⁷⁴ O Josefově zbožnosti ale nebylo pochyb, nepochybovali o ní ani někdejší představitelé tehdejší církve. Ondřej Bastl shrnujíc názory historiků na zbožnost Josefa II. a jeho motivaci v reformách církevního života a praxe, dochází k závěru, že jako vládce chtěl bezesbytku využít veškerý náboženský a sociální potenciál své říše. V žádném případě ho nelze vidět jako nepřítel církve.⁷⁵

⁷² Z. NEŠPOR, *Náboženství*, s. 237.

⁷³ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 97.

⁷⁴ Helene BITTER, *Kirchenreformen Joseph II. im Spiegel der Broshürenliteratur zeiner Zeit*, disertation Wien; Hildegard WINKLER, *Die Reformen Josephs II. im Urteil der Broschüren. Ein Beitrag zur Nichtperiodischen Publizistik des 18. Jahrhunderts*, Dissertation Wien, 1970.

⁷⁵ O. BASTL, *Josef II. osvícenský katolík nebo nepřítel církve?*, (in:) J. LORMAN, D. TINKOVÁ (edd.), *Post tenebras spero lucem*, s. 271-278.

Jan Szalatnay ve svých *Pamětech* popisujících vznik evangelického sboru v Moravči vyjadřuje svůj názor na Josefa II. pouze nepřímo. Pro něj byl vysvoboditelem jak tajných, tak prozrazených evangelíků z jejich náboženského i tělesného vězení, udělující jim náboženskou svobodu.⁷⁶ Více se o dobrotivém císaři už nezmiňuje. Tolerančním patentem umožnil pětadvacetiletému Szalatnayovi dobrovolně se přihlásit na místo pastora pro České a Moravské sbory volajících po reformovaných kazatelích, kterých se jim přes 160 let nedostávalo. Mladý kněz to viděl jako poslání, jako svou službu Bohu a osud. Sbor v Moravči si osobně vybral a skutečně našel lid toužící po evangeliu, avšak přišel do poměrů velice nesnadných.

Naproti tomu pelhřimovský měšťan Dremsa věnuje Josefovi II. obširný zápis: *„Léta 1790 dne 20. Februarii Josef II., římský císař, v Pánu usnul. Syn Františka a Marie Terezie, který povolil učení aušpurskému, též množství klášterů skazil, oběti od zázračných míst pobral i též z těch klášterův posvátný věci, kalichy, monstrancí, vornáty. Cechy zkasíroval mydlářský, perníkárský, řeznický, tkalcovský, punčochářský. Též magistráty, filiální kostely, císařský rychtáře, procesí, Boží hroby a všechny ceremonie, panský roboty, dvory, psi aby se stříleli, naproti mračnům aniž Ave by nezvonili. Když vandrovati chce, aby dovolující listy brali. Žebrotu chudým zapověděl. Pole změřiti dal. Žádné za mrtvé prosby by nebyly, v pytlech aby se pochovávali, v polích krchovy aby měli a žádného do krypt nepochovávali. A když na nějakou nemoc umře, by ho odevřeli a jakou nemoc měl, by felčarové písmo dali. Žádný materie by se z cizích zemí nevozily. Moudří kantoři, kteří německy neuměli, zvrženi byli. Všechny bratrstva zkažený, i též svatý šklapulíře. Přitom poustevníci i poustevnice, literátské chóry a zpěvy. Betlehem i Boží hrob, aby se nestavěly. Koledy všechněm sloužící zapověděl. Žádné procesí k zázračným místům by se nevedly. Rasové, biřici, kati by těmto lidem rovni byli. Jarmarky by žádný v den nedělní aniž sváteční držány nebyly aniž pouti vejkladní. Židy, rasy, katy by na vojnu brali. Zboží odjinud z ciziny nevozili. Šibenice a planýře by se zbořily. A tak dále“.*⁷⁷ Tímto ohlédnutím se za zesnulým císařem shrnuje Dremsa své dosavadní menší záznamy o císařových reformačních

⁷⁶ Ferdinand HREJSA (ed.), *Jan Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční*, Praha 1931, č. zápisu 8-9, s. 47.

⁷⁷ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, č. zápisu 162, s.53.

snahách i svůj kritický postoj vůči nim.⁷⁸ Je to také jediná zmínka o Tolerančním patentu vůbec. Vyčítá zde *povolení učení aušpurského*, další záznamy však o jeho pohledu na toleranci nebo na samotné evangelíky mlčí. Císařovu smrt měl v dobré paměti, neboť když toho „*Léta 1790 dne 20. Februarii císař Josef II., věku svého 49 let starý, v Pánu usnul v čas vojny turecký, kterou sám začal a již nedokonal. A dne 8. Martii byly Requiem a troje hrany půlhodinový od půl desáté hodiny, pro které jsme byli ještě v arestu, totiž Lorenc Macháček, kostelník, a Filip Dremsa, turner.*“

Na raně toleranční dobu a císaře Josefa II. vzpomínal i P. Vojtěch Holý. Po bezmála stoletém odstupu (své paměti psal od r. 1883) hodnotí nejen reformní snahy, ale i samotného císaře ještě kritičtěji než Dremsa. Velmi kriticky pohlížel v souvislosti s českými národními buditeli na germanizační politiku Josefa II. Přestože mu ve svých *Pamětech* nevěnuje tolik pozornosti,⁷⁹ vyčlenil si pro kritiku bývalého císaře celou kapitolu: „*Liberální Němčouři za doby nynější císaře Josefa II. do nebe vynášejí a mu pomníky staví. Co asi se dle historie německé o něm má souditi? Já o něm toto soudím. Na smrtelné posteli byl Josef II. velmi hodný, vida, kam jeho jednání to přivedlo, [...] mnoho nespokojenosti v říši rakouské panovalo. Kdyby tu byl Pán Bůh Josefa II. jen deset let byl na světě ponechal, byl by tžž císař mnoho a mnoho byl napravil, v čemž byl pochybil. Mělt' kolo sebe freimaury,⁸⁰ a proto bylo působení jeho dle zásad freimaurských.*

a) *Josef II. byl despota jako Ludvík XIV. král francouzský a dovoľoval si vše, co jen chtěl, byť tím byl i lid týrán. [...] chtěl toho dovésti, aby se mrtvolý lidí místo v rakvích jen v pytlech pochovávaly. Na to si vždy vzpomenu, když slyším, že má Josef II. v kryptě kapucínů ve Vídni rakev jako kufr.*

b) *Jak nakládal se jměním církve katolické? Jako komunardové a petrolejnící pařížští v roce 1870.*

c) *Vzdor svého, ovšem tehdejšího encyklopedického, vzdělání, byl barbar jako Attila. Krásně povedené kostelní stavby, byť sebevíce starožitné a umělecké byly, rušil. V kostelích a vůbec v církvi se opovážil komandovati hůře nežli turečtí sultánové.*

⁷⁸ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, srovnání č. zápisu 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 95, 97, 98, 99, 100, 1003, 104, 110, 134, 153, 162, 165, 166, 167, 168, 732, 735, 737, 821, 868, 870, 893, 908, 909, 925, 926, 927, 948, 949, 968.

⁷⁹ TÁŽ (ed.), *Rozličná podání*, srovnání č. zápisu 98, 121, 123, 209.

⁸⁰ Svobodné zednáře.

Výtečná a starobylá díla umělecká, za která by se nyní po stovkách platilo, prodávala se licitando⁸¹ po pár groších. Knihy z knihoven klášterních se prodávaly za babku na fůry. Domy klášterní se proměnily v kriminály, kasárny, továrny, vinopalny, ambity klášterní v chlévy a.t.d. [...] Byla tam také socha bez hlavy, bez rukou a bez nohou. Ta byla co hmota mramorová za pár grošů prodána. A hle, tato socha se nyní nachází v Mnichově v museu a má cenu 30000 kusů dukátů. Slovo josefinismus na Josefa II. může každému nejlépe posvítiti. Bylť to muž nešťastný, daremnými zásadami svedený.

d) Kdo bere národu řeč mateřskou, páše na něm jak krádež, tak i loupežnou vraždu; a totéž činil Josef II., i on si dovolil národy poněmčováním jich o jich mateřský jazyk připraviti.

e) A jakou úctou a láskou lnul ku hlavě církve katolické! Mnozí drží Josefa II. za výtečný charakter, protože sedlákům co do roboty ulehčení způsobil. [...] Také se mu od mnohých za velkou zásluhu počítá, že mnoho far a lokálií pořídil. To ovšem učil; ale to se mohlo státi beze vší svatokrádeže, beze všeho olupování církve. [...] Zřídil prý také Matici náboženskou. Ovšem, ale jak se se jměním církevním nakládalo! Za jaký pagatel byly statky církevní rozprodány!⁸² [...] „Fondus religionis erat fondus beli.“

Tolik chyby vyčetl Josefovi II., přesto už ani zmínka ohledně Tolerančního patentu. Z jeho vzpomínek však lze rekonstruovat alespoň pohled na „nekatolíky“. Pestré záznamy Holého pamětí, které bychom označili nejspíše za „farářskou latinu“, se totiž také vztahují přímo k tolerančnímu období.⁸³

Předtoleranční i toleranční období na Pelhřimovsku bylo neodmyslitelně spjato s osobou P. Vincence Josefa Rubricia. Člověka velice pracovitého s mnoha zájmy i aktivně zapojeného do národně-obrozeneckého hnutí. Od roku 1778 připadla mu do správy fara v Nové Cerekvi, pod níž spadala i obec Moraveč. Již od 70. let 18. století přitom vykonával pro pelhřimovskou část Táborského kraje funkci *inquisitora hereticorum*. V roce 1785 pak po založení českobudějovické diecéze se jeho farnost stala součástí nově vytvořeného pelhřimovského vikariátu. Právě V. J. Rubricius byl jmenován prvním pelhřimovským biskupským vikářem. Osvícenské reformy rozmnožovaly jeho správní povinnosti duchovního vykonávané pro stát (matriční agenda, pravidelné soupisy branců, statistická šetření, zdravotní a hygienický dohled,

⁸¹ Tj. v dražbě.

⁸² L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Rozličná podání*, č. zápisu 123, s. 78-79.

⁸³ TAMTÉŽ, srovnání č. zápisu 26, 32, 49, 59, 68, 79, 91, 92, 97, 104, 120, 129, 133, 180.

zveřejňování zákonů a nařízení, hospodářská a zdravotnická osvěta atp.) a po zavedení školní docházky i povinnosti vrchního školdozorce.⁸⁴ Vydání Tolerančního patentu, který nelibě nesl, a s tím spojený vznik evangelických sborů v Moravci a také ve Strmečkách (patřily do chvojnovské farnosti v pelhřimovském vikariátu) znamenalo jen další nepříjemné pracovní povinnosti.

K nejčastějším případům, kterými byl nucen se zabývat před rokem 1781, patřilo zejména šíření nekatolických spisů, nebo přechovávání nekatolických knih. Což není překvapivé, neboť zájem lidových vrstev o literární produkci byl v Čechách patrný už od poloviny 18. století. Zdeněk Nešpor cituje arcibiskupského generálního vikáře Martiniho, jenž byl jeden z mnoha, jenž zdůrazňoval už v roce 1741 potřebu vydávat populární katolické spisy: „*až obdivuhodnou dychtivostí českého lidu (i selského po četbě knih)... pokud nemají obyvatelé království dostatečné množství knih, obsahujících zdravé učení, nelení si obstarat knihy kacířské, třeba jim byly jiné bludné knihy již dříve zabaveny*“.⁸⁵ Lidová četba se netýkala pouze nekatolíků, ale i katolické většiny. V polovině 18. století se i katolicismus stává „náboženstvím knihy“. Lidé si knih velice vážili, nejen jako kulturního jmění, ale i jako nástroje sloužícího k sebevzdělávání a dalšího zdroje informací. Jak vyplývá z výsledků, knihy si opatřovali i lidé bez většího majetku. Eva Melmuková upozorňuje na fakt, že i mladí lidé, často děti, měli jako sirotci po svých rodičích alespoň jednu či dvě knížky, které pečlivě opatrovali.⁸⁶

Například chudý pelhřimovský hlásný Dremsa nejspíše psal své *Paměti* právě i z tohoto důvodu, aby mohl dětem něco ke čtení odkázat.⁸⁷ Z Dremsových zápisů je jasně patrné, že sám byl čtenářem. Kromě nejrůznějších kalendářů a lidových tisků můžeme identifikovat několik konkrétních děl, která měl v ruce zcela nepochybně a z nichž některá sám cituje. Patří mezi ně například takzvané Malachiášovo proroctví vydané v Benátkách Arnoldem Vionem, Hájkova Česká kronika, Koldínova městská práva, Pramen vody od Jana Jakuba Václava Dobřenského de Nigroponte, životopisy Habsburků od Kristoslava Knížete, Březanova rožmberská kronika, ale také Kniha o koupi pelhřimovského statku od městského písaře Matouše Válka, nebo pamětní zápis

⁸⁴ Srov. VÚ Pelhřimov, inv. č. 400-416.

⁸⁵ Z. NEŠPOR, *Náboženství*, s. 113.

⁸⁶ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 86.

⁸⁷ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, č. zápisu 354, 471.

(akt) o založení a zvelebení poutního kostela na Křemešniku z poloviny 17. století od městského písaře Martina Střechovského atp.⁸⁸

P. Vojtěch Holý zprostředkovává vyprávění P. Mariána Komárka⁸⁹ o zabavování a pátrání po kacířských knihách: „V době, kdy se hledělo učení kacířské vyhubiti, byl ve Vyskytné jeden sedlák, u kterého se kacířské knihy nacházely, z jejichžto čtení se blud stále udržoval. [...] Do domu sedláka toho přišel jednou cizí člověk a ptal se sedláka, zdali by ho do služby nepřijal. [...] Ten do služby přijat, pracoval člověk ten dobře a věrně. Jméno jeho bylo Honza. Sedlák měl Honzu rád a o nějakém čase se jo ptal: „A umíš.li pak také čísti?“ Když Honza přisvědčil, tu mu rozkázal sedlák také čísti. Když pak sedlák leccos bludně vysvětloval, tu Honza často výklady sedlákovy opravoval.[...]“

Po nějaké době zavolal si sedlák Honzu a pravil k němu: „Vidiš Honzo, ty jsi hodný člověk a umíš tak hezky čísti. Pojd', já ti ukážu, kde mám ty knihy ukryté.“ Na to obrátil velký špalek ve světnici se nacházející, [...] a vespod špalku vyhloubeném byly knihy ukryté. I doložil přitom: „Kdyby to papeženci věděli, brzo by nám je sebrali.“

Po několika dnech přišla do domu téhož sedláka komise a s ní byl také katolický kněz. Selka hned poznala v knězi tom posavadního čeledína Honzu. [...]“⁹⁰

Vše, co je knihy výhodou, je ale zároveň i tím největším nebezpečím. Zvláště u knih s náboženským kontextem, jejichž výklad může být často ošidný. Tehdy právě vznikají ty „nechtěné bludy“ a dezinformace. Lidé, bez rozdílu konfese, potom nemohli mít jasného povědomí o tom, co je evangelická víra a církev. To se projevilo při vydání Tolerančního patentu, který přinášel náboženskou pluralitu. Došlo k rozdělení tajného nekatolictví na skupiny protestantské, jejichž vůdcové nad sebou postupně uznali autoritu přicházejících duchovních, a na skupiny sektářské, které se této autoritě vzepřely jako třetí strana. Jakýmsi přechodným stádiem byla v některých oblastech „víra beránkova“, jejíž někteří stoupenci po určitém váhání vstoupili do tolerovaných církví, zatímco jiní nikoli.⁹¹ Jak uvádí Dremsa: „Léta 1782 v Čechách Beránkova víra aneb augšpurského náboženství se začalo“.⁹² Původci místních odlišností v interpretaci nekatolického „pravého“ křesťanství obvykle byli předtoleranční vůdci tajných

⁸⁸ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, pozn. 110, s. 24.

⁸⁹ P. Marián Komárek člen řádu piaristů a pelhřimovský rodák.

⁹⁰ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Rozličná podání*, č. zápisu 97, s. 60.

⁹¹ Z. NEŠPOR, *Víra*, s. 174.

⁹² L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Paměti*, č. zápisu 721, s. 99.

nekatolíků, jejich lidoví náboženští učitelé a bezvýhradné autority.⁹³ Mnozí se později stali vážnými soupeři tolerančních kazatelů. Neměli teologické vzdělání, zato však silnou pozici ve svém sociálním prostředí. Selským rozumem byli pokládáni za autority v náboženských otázkách. Podpořeni často jejich charismatem, gloriolou mučedníků, pronásledováním pro víru, které nejjistěji dokládalo jimi hláсанou věrouku. V Moravči ještě dlouho ctili nejen hrob J.Szalatnaye, svého prvního reformovaného duchovního, ale i rov předtolerančního lidového vůdce M. Hány.⁹⁴

Na tuto situaci reaguje ve svých pamětech V. Holý, když konstatuje, že: *„V tehdejší době bylo po Čechách mnoho sektářů druhu rozličného. Sektářské knihy roznášel a prodával jim zvláštní apoštol. Byl to žid, syn Rosinčin z Humpolce. Tehdáž židé ještě neměli žádného příjmení. [...]*

V domě „u Floriánů“ byl bytem knihař, který ty bludařské knihy vázal.⁹⁵ [...] Knihy ty bludařské byly u knihaře sebrány, na káru naloženy, a k úřadu dovezeny. Bludařů bylo mnoho do vězení vsazeno a byli tam dlouho. Vousy prý jim až na prsa dlouhé narostly. Když pak za Josefa II. patent toleranční byl prohlášen, byli z vězení propuštěni. A poněvadž jen dvě sekty byly dovoleny, ku kterým se ti bludaři přihlásiti směli, totiž luteránská a helvétská, obdrželi pastory luteránské nebo helvétské, jak si to sem tam přáli. A tu se stalo preveliké množství těch bludařů helvety a luterány, ani jak nevědouce“.⁹⁶

Kvůli šíření nekatolických spisů byl u výslechu i chalupník Martin Valenta přistižený s modlitebními knížkami. Na otázku *„proč a z jaké příčiny si takové knihy koupil?“*, odpověděl výmluvně: *„Já je proto koupil, poněvadž mě je milostivý schválil, že jsou v nich tak horlivý motlitby, a to žena že mně je taky schválila kterakže jsou tak pěkný“*.⁹⁷ Ohledně nekatolických knih dochoval se i zajímavý výslech Matěje Vaňka z 13. června 1783. Ten svědčil v případě nekatolického pavlovského mlynáře Jana Poláčka. Vaněk k Poláčkovi chodíval a ten mu přednášoval, z knihy četl a vykládal písmo helvetské. Za mnoho to ale nestálo. Prý byl pak od něho sváděn k náboženství

⁹³ Z. NEŠPOR, *Víra*, s. 175-176.

⁹⁴ TÝŽ, *Náboženství*, s. 391.

⁹⁵ Pravděpodobně se jednalo o knihařského mistra Ruppa, který byl za tuto svou nezákonnou činnost v roce 1779 stíhán pelhřimovským kriminálním soudem. Srov. L. Martínková, *Dějiny pelhřimovského děkanství v letech 1620 až 1790*. VSP 12, 2001, zejm. s. 42-43.

⁹⁶ L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Rozličná podání*, č. zápisu 129, s. 83-84.

⁹⁷ SOKA Pelhřimov, FÚ Nová Cerekev, inv. č. 38, fol. 197.

helvetskému a katolickou víru haněl. Poláček přistoupil k tomu náboženství a společně se ženou byl u něj více než rok. Poznal blud, a tak udělal vyznání víry u zdejšího děkana.⁹⁸ O horlivosti, s jakou se pelhřimovský vikář Rubricius věnoval odhalování čtenářů nekatolických spisů a knih, vyprávěli pak nejspíše samotní bývalí odsouzení svému pastoru Szalatnayovi. [...] *všecku svou snaživost na to vynaložil, aby těch, kteréž z strany náboženství v podezření měl, všelikým vymyšleným způsobem stíhal. K tomu konci často i sám při soumraku a později po vesnicích chodil a pod okny pozoroval, co kdo mluví a činí, a čtou-li nějaké zapovězené knihy. [...] Potom přizval k sobě na pomoc dva misionáře a kvůli hledání knih prolezl s nimi v těch domích, kteréž v podezření měl, všechny kouty.*

U kterýchž pak přitom vyhledávání nějaké knihy evangelické našli, [...] byli všelijak stíháni a sužováni a tím samým i jiní mnozí prozrazeni. Kterýchžto potom farář Rubricius odevzdal do Pelhřimova ke kriminálnímu právu a tam dostali se do vězení.⁹⁹

Po roce 1781 pozvolně z úředních dokumentů fenomén zakázaných knih a spisů mizí. Jak se postupně šířila zpráva o vyhlášené toleranci, začaly církevní správu zaměstnávat nejprve přihlášky nekatolíků k právě povoleným konfesím. Ne všude ovšem měli takové štěstí jako na Pelhřimovsku, kam se zpráva o vydání Tolerančního patentu dostala zvláštním způsobem. Na červenořečické panství v blízkosti Moravče (kde také potom vznikl toleranční sbor) donesl zprávu o patentu bývalý římskokatolický kostelník Antonín Kubeš. Četl zabavované knihy a ty ho ovlivnily do té míry, že se stal evangelíkem a posléze emigroval do Berlína. Při jedné z návštěv svého rodného kraje koncem roku 1781 oznámil tamním rodákům neuvěřitelnou novinu. Tak se stalo, že v tomto okruhu se evangelíci přihlásili ještě na podzim roku 1781.¹⁰⁰

Ustanovení evangelického sboru však muselo proběhnout podle daných pravidel. Byl dán předepsaný počet osob nebo rodin. Dále muselo být opatřeno povolení pro povolání kazatele, zajistit mu plat a získat státní souhlas s jeho jmenováním. V neposlední řadě bylo také nutností získat povolení pro stavbu modlitebny. Trend přihlášek přerostl záměr Tolerančního patentu, neboť se přihlašovalo více lidí, než se očekávalo a dokonce i tam, kde se to nepředpokládalo vůbec. Dvorským dekretem z 12. února 1783 bylo přihlašování k povoleným konfesím podmíněno tzv. šestinedělními

⁹⁸ SOKA Pelhřimov, FÚ Nová Cerekev, inv. č. 37, fol. 252.

⁹⁹ F. HREJSA, *Jan Szalatnay a jeho paměti*, zápis č. 3-4, s. 45.

¹⁰⁰ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 105-106.

cvičeními, která se stala zátěží pro obě strany. Po celou toleranční dobu až do poloviny 19. století to byl jediný způsob, jak se stát evangelíkem.¹⁰¹ Popisuje ho i V. Holý. „Bývalo předeepsáno, že když nějaký katolík od církve katolické odpadnouti chtěl, musel si odbýti u svého katolického duchovního pastýře šestinedělní cvičení, a teprv po ukončení jeho, mohl se u pastora nekatolického o přijmutí hlásiti. Jeden odpadlík z Opatova odbyl si toto šestinedělní cvičení a přised domů, chtěl se pochlubiti, že katolické temnosti již jest oproštěn a že přišel již ku světlu. I vyšel ze své chalupy ven. Pozdvihl vzhůru oči a zároveň i ruce, a zvolal: „Nyní jsem prohlídl!“ V tom však okamžení se utrhł od okapu rampouch a vyrazil mu oko“.¹⁰²

Náboženská pluralita přinášela do církevní správy a sociálního prostředí nová úskalí a prostor pro nové konflikty. Každý člověk musel být členem některé státem uznané církve. Člověk bez konfese ještě nemohl oficiálně existovat. To bylo překážkou i v konfesně smíšených manželstvích. V takovém případě bylo nutno učinit závazek (revers), že děti budou katolicky vychovány. Takové případy neplatí jen pro toleranční období. Ještě v roce 1850 řešil pelhřimovský vikariát smíšené manželství katolíka Martina Holakovského a helvétky Marie Augustové z Moravče.¹⁰³ S úsměvem na tento druh případů pamatuje i P. Holý. Ještě za dob, kdy studoval v Českých Budějovicích, vypravoval mu prý P. Pruner, kancelista biskupské konzistoře:

„Přišla do kanceláře jedna ženská a zůstala tam státi. Přítomný tam tehdy kanovník Gabriel, Němec, šel k ní a tázal se jí: „Was wünscht ihr denn?“ Na to ta osoba majíc za to, že tam nikdo česky nerozumí, odpověděla: „Ich komm klagen auf Pfarrer.“ Načež se jí otázka týž kanovník: „Nun, was hat er denn verbochen?“ Odpověděla na to ženská: „Ich will heurathen; der Meinige ist von das Religionshöpfene. Der Pfarrer will haben Revisi.“ Přítomní kněží Němci tomu, cota ženská pravila, nerozuměli, až jim to P. Pruner vyložil. Chtěla totiž říci: „Já přicházím si na faráře stěžovati. Můj ženich je náboženství beranského. Farář žádá od něho revers, on však nechce faráři reverz ten vystaviti.“

Jako nejlepší pramen pro pochopení hloubky a opravdovosti mezikonfesních vztahů rané toleranční doby považuje Zdeněk Nešpor paměti miličského rychtáře

¹⁰¹ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s. 96-115.

¹⁰² L. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Rozličná podání*, č. zápisu 79, s. 54.

¹⁰³ SOKA Pelhřimov, VÚ Pelhřimov, inv.č. 384, fol. 35.

Vaváka.¹⁰⁴ Ten k odpadlcům, mezkům, náměsíčníkům a zatraceným padouchům, jak je nazýval, necítil nic víc než nenávist. Pro něj existovalo jen jedno pravé náboženství. Jakákoli jiná víra se řadila mezi hereze a boj proti ní byl bohabojným činem. Náboženské přesvědčení a ochota kvůli němu podstoupit jakékoli ústrky a pronásledování bylo přitom zcela typické nejen pro věrného katolíka Vaváka, ale i pro celé lidové prostředí jeho doby.¹⁰⁵ Moravečský pastor si na tuto dobu posteskl v jedné ze svých vzpomínek. „Často jsem zkusil od slepého lidu i na mých cestách pokušení a potupení. Brzy co jsem začal i v Strměchách služby Boží konati, přihodilo se, že když jsem se vracel po službách Božích v neděli odpoledne skrze Pelhřimov domů a vyjížděl jsem z Dolní brány, dobytčí hnůj hodili po mně s věže. Já sem sice hned žaloval Pelhřimovskému magistrátovi, a také magistrát přísně zapověděl, aby mně žádný ublížiti se neopovážil, ale málo co bylo platno“.¹⁰⁶

Jan Szalatnay vzpomíná na mnoho dalších protivenství ze strany *slepého lidu*. Většinou šlo o posměšné písně nebo dvousmyslné posměšky na jeho osobu jako pastora a jeho víru „beranskou“. Pamatuje ale také na katolické duchovní, kteří mu dali pokoj a žádných ústrků z jejich strany nikdy nepociťoval. Patřili k nim například novocerekvický farář Josef Janda¹⁰⁷, chvojnovský farář Straka, pelhřimovský děkan a vikář František Machek, chvojnovský farář František Štěpán a pelhřimovský děkan František Kraška.

„Jednou když jsem jel ze Strměch po mostě Pelhřimovském v neděli odpoledne, tak mně někdo uhodil pozadu s kamenem do hlavy, že o málo bylo, že ten kámen hlavu mou neprorazil. Druhýkrát pak přihodilo se, že [...] když jsem jel domů skrze Pelhřimov, u tak řečené Kalvarie již čekalo na mně hromada dětí a začala házet do mého kočáru kamení, ale mně ještě netrefili. Tu jsem já rychle ztoupil dolů z kočáru a běžel k pŕlmistrovi neb Burgermaistrovi na žalobu. [...] I děkan Pelhřimovský Franc Kravka šel v některý den do školy a dětem následující otázky předložil: Děti, kdo stvořil člověka? Děti odpověděly: Pán Bůh. Ptal se dále: K jakému obrazu a podobenství stvořil Bůh člověka? Děti opět odpověděly: K obrazu a podobenství svému. Potom se jich ptal: Ten pastor, kterýž zde u nás jezdí a chodí, je-li také člověk? Děti odpověděly, že je. Na to děkan řekl: Kterak tedy opovážíte se vy obrazu Božímu, ke kterému jest on

¹⁰⁴ Z. NEŠPOR, *Náboženství*, s. 385.

¹⁰⁵ TAMTÉŽ, s. 386.

¹⁰⁶ F. HREJSA, *Jan Szalatnay a jeho paměti*, č. zápisu 77, s.89.

¹⁰⁷ Nástupce V. J. Rubricia po roce 1821.

*stvořen, potupu učiniti a ublížiti. A tu dával jim napomenutí a poučení, kterak se mají chovati. Tak mně sám děkan o tom vypravoval“.*¹⁰⁸

Vrchnostenské, státní a mnohdy i církevní orgány se snažily interkonfesionálním půtkám zabránit, aby nepřerostly v úplnou nemožnost soužití stoupenců různých vyznání. Proto byla ostatně vydávána nařízení upřesňující znění Tolerančního patentu. Stínem minulosti měly zůstat například takzvané „oslí pohřby,“ tedy pochovávání těla mimo posvěcenou půdu hřbitova. Takovýto osud postihoval nebožáky, kteří se před vydáním Tolerančního patentu dostali na okraj společnosti a takto z ní bývali vyobcováni i po smrti. Eva Melmuková upozorňuje na četnost takových případů pocházejících z různých míst. V Novém Městě na Moravě objevila v matrikách od roku 1673 do roku 1680 takovýchto případů 57, tedy 11% všech zemřelých. Ohlasy takovýchto případů pak nachází i v toleranční době. Mimo jiné uvádí případ z Cetkovic na panství Šebestov v tehdejší Olomouckém kraji. V domě jednoho zemřelého se našla zakázaná kniha. Vykopali tedy jeho mrtvé tělo z hrobu, vyvezli je přes obecní hranice a zakopali u cesty.¹⁰⁹ Podobnou, avšak mnohem malichernější nekonformnost ohledně pohřbívání nekatolíků, zprostředkovává i P. Holý. Děkan Michálko mu vypravoval: *„Před velkým oltářem jest u samého stupně velký kámen. Dle nápisu na něm jest to kámen náhrobní jednoho nekatolického faráře. Faráře zemřelého Kořínka mrzelo to, že stává na tom místě, tím nápisem se mu onen nekatolík vždy připomíná. I nechal kámen ten nápisem dolů obrátiti“.*¹¹⁰

Díky osobním vzpomínkám děkana P. Holého můžeme nahlédnout do problematického soužití multikonfesionální společnosti i z lidštějšího úhlu pohledu. Dovoluje nám vidět za hranice světů, které vykreslují výslechové protokoly a záznamy o nekatolících. Skutečnost, že katolická i nekatolická podoba křesťanství spočívala na stejných základech, tedy ve víře v Ježíše Krista jako Syna Božího, jeho vykupitelskou smrt, zmrtvýchvstání a Boží Trojici, dávala větší šanci na zúžení propasti mezi nimi. Mezi katolickými i nekatolickými formami zbožnosti se vyskytují i shodné rysy odvozené ze společného biblického dědictví.¹¹¹

¹⁰⁸ F. HREJSA, *Jan Szalatnay a jeho paměti*, č. zápisu 79, s.90-91.

¹⁰⁹ E. MELMUKOVÁ, *Patent*, s.69.-70.

¹¹⁰ L. MARTÍNKOVÁ, *Rozličná podání*, č. zápisu 49, s.42.

¹¹¹ R. ZUBER, *Osudy*, s. 477.

„Bednář Sládeček recte Kolář, podruh ve Vyskytné, se sešel s jedním evangelíkem, který se s ním pustil do hádky náboženské a mezi jinými tvrdil, že se má vše činit, co se v Písmě svatém přikázalo. Na to odpověděl Sládeček: „V páté knize Mojžíšově v kapitole 23.12-14 jest nařízeno: Budeš míti vně za stany místo, na kteréž bys vycházel na potřebu přirozenou, nesa kolík za pásem; a když sedneš, kopati budeš vůkol, a vyhrabanou zemí přikryješ to, od čeho ti polehčeno. – Ptám se tě, kde máš pás? Kde máš kolík? Proč nechodiš za chalupu na potřebu a nehrabeš tam kolíkem zem, abys ní přikryl, od čeho ti polehčeno? Máš to tedy činiti, že to bylo v Písmě svatém přikázáno!“¹¹²

Rozdíly pak v pohledu na symboly a formy katolické zbožnosti, mezi něž patří růženec, procesí, uctívání svatých, kříž atd., tedy věci „zpochybňované“ nekatolíky, jsou pak schovány mezi řádky lidových „polo-pověstí“. *„Za Chvojnovem tu, co se jde ke Kojčicům nebo k Dehtářům, stával, když jsem tam byl administrátorem, kříž. O tom kříži mi bylo toto vypravováno: Okolo toho kříže šel jeden helvet a kopnův do něho, rouhavě řekl: „Co tudy u cesty stojíš?“ Od té doby ho začala noha boleti, a neduh tím na ni povstalý tak se rozšířil, že mu z ní maso padalo. Následkem toho pak zemřel“¹¹³*

Další vzpomínka P. Holého s podobným kontextem, tentokrát ohledně uctívání svatých, má však reálný základ v postavě pelhřimovského rodáka Františka Šebrleho. Jeho otcem byl pravděpodobně Tomáš Scheberle, jenž byl původně důstojníkem v císařské armádě, v Pelhřimově se stal úředníkem a posléze se zde oženil s Františkou Štěpánovou. Jejím mladším bratrem byl právě Antonín Štěpán.¹¹⁴

„František Šebrle, rodák zdejší, študoval v Praze. Bylo to v době, kdy josefínské mudráctví panovalo. To ho přivedlo až k tomu, že se sv. Jánů Nepomuckému rouhal. Na to brzo přistoupil k odbývání zkoušky. Avšak neodbyl ji, že sotva řeči mocen byl. Profesor, znaje Šebrleho co výtečného studenta, odložil mu odbývání zkoušky na jiný den. Šebrle uznav, proč trest ten naň přišel, šel na most, tam sv. Jána v pokoře odprosil a na to zkoušku výtečně odbyl. To bylo pak příčinou, že byl Šebrle horlivým ctitelem sv. Jána Nepomuckého. Stav se pak knězem míval ve svém pokoji veliký obraz sv. Jána Nepomuckého, jež pak vždy, rok co rok, kázáním oslavoval“¹¹⁵

¹¹² L.MARTÍNKOVÁ, *Rozličná podání*, č. zápisu 191, s. 118.

¹¹³ TAMTÉŽ, č. zápisu 133, s.86.

¹¹⁴ TAMTÉŽ, pozn. 44, s.36.

¹¹⁵ TAMTÉŽ, č. zápisu 26, s.36.

Přestože byl P. Vojtěch Holý vůči nekatolíkům velice kritický, nemůže být řeč o nějaké netoleranci, natož nenávisti vůči nim. Jeho mírná povaha by to nejspíše ani neumožňovala. Oblíbeným úslovím mu prý bylo, že ze všeho nejvíce člověk potřebuje světlo, teplo a knihy. Jaký názor na evangelickou víru mohl tedy tento smírný, klidný a přátelský člověk mít?

„Když jsem byl ve Vyskytné farářem, přišel jsem jedenkrát na výroční trh do Humpolce. Na Horním náměstí stál velký vůz, v něm se lidem ukazovalo Panoráma. Byli tam k vidění též reformátoři Lutr, Zwingli a.t.d. Před vozem byly schody na pavlač. Na tu vyšel majitel z vozu, aby oznámil, co tam všechno k uvidění a dokončil slovy: „Jsou tu také ti slavní reformátoři, kteří evangelickou víru dohromady zformovali.“ Vešel jsem také se tam podívat. Asi sedmnáctiletá dcera majitele vozu vždy u každého okénka vysvětlovala, co tam představeno. Když jsem pak přišel k okénku, kde Lutr, Kalvín, Zwingli a.t.d. vyobrazení byli, tu i ona oznamovala: „Zde jsou ti slavní reformátoři, kteří evangelickou víru dohromady zformovali.“ Toto ohlašování mi způsobilo neobyčejné potěšení a myslil jsem si: „Lépe o víře evangelické a trefněji nikdo se vyjádřiti nemůže“.¹¹⁶

Podstatou osvícenství byl odklon od nadpřirozeného zákona Božího zjevení a příklon k zákonu přirozenému. Představitelem rakouského osvícenství byl císař Josef II. Na smrtelné posteli prý byl Josef II. přesvědčen, že Bůh jeho konání obrátil vníveč a umíral se slovy: „Pane, jenž znáš mé srdce, volám Tě za svědka, že všechno mé podnikání a rozkazy směřovaly jen k blahu mých poddaných. Buď vůle Tvá!“¹¹⁷ Už v 18. století doporučovali J. Bodin (1530-1621) a katolický teolog R. Bellarmin (1542-1621) panovníkovi kromě zbožnosti i lásku ke svým poddaným. Tento poměr „děti k otci“ byl reakcí na renesanční panovnickou bezohlednost, doporučovanou Macchiavellim jako základ úspěšné vlády.¹¹⁸ Na základě dobových svědectví i ostatních písemných odkazů o životě a činech bezpochyby výjimečného císaře Josefa II. bychom mohli najít oba tyto extrémy.

Ze vzpomínek a zápisků právozárečného měšťana Antonína Štěpána, které si zapisoval na volné stránky do svého tištěného vydání životopisů svatých, nezazněla ani jediná. Hlavně si totiž zaznamenával úmrtí měšťanů nebo různé stručné zprávy ohledně

¹¹⁶ L.MARTÍNKOVÁ, *Rozličná podání*, č. zápisu 120.76.

¹¹⁷ B. ZLÁMAL, *Příručka*, s. 372.

¹¹⁸ R. ZUBER, *Osudy*, s.143.

městské správy, které se většinou kryjí s Dremsovými. Proto mi dovolu, aby na konci zazněla alespoň část jedné motlitby z jeho knihy.

1 Ach běda, že jsem zanedbal
svatých ctností,
přidržu, se světa zlého všech marností,
skouposti, lakomství.
Pejchou jsem urazil
velebnost, Boha živého
jsem neuctil.

2 A protož cokoliv zlého jsem učinil
v tomto pomínulém roce,
toho želím, žádá, jce
tvé milosti, bys odpustil
hříchův, nepravostí,
množství jich se hrozím.

3 To vím, jak jsem již dokonal tento rok
první,
kterak budoucího přečkám, o tom
nevím,
zdaliž se snad
v prach a bláto neproměním,
zdaž věčné sláve
neb ohni se postavím.

4 Zdaližpak mě statek, zboží
oheň prudký nespálí
a mě žebrákem neučiní.
Zdaliž vinice neb pole
mír potěší,
neb nějaká zlá příhoda
nezarmoutí.¹¹⁹

¹¹⁹ L. MARTÍNKOVÁ, *Paměti*, č. zápisu 1130, s. 156.

4. Závěrem

Svoji výpravu za poznáním tolerančního období jsem začal Kryštofem Kolumbem. Postavou ze století zámořských objevů, ve kterém se tehdejší evropská civilizace učila střídat s jinými kulturami. Vztyčovala vlajky na neznámých územích a zabírala je ve jménu panovníků ze starého kontinentu. Se zvěstí o Kristu, jenž kázal milosrdenství a lásku k bližnímu, šlapaly železné boty conquistadorů po prastarých královstvích. Indián ale nemohl jim být bližním, nevěřil v jejich Boha. Byl to divoch, kterému se nedalo věřit. Jistou paralelu s předtolerančním obdobím vidím ve skutečnosti, že právě onen předpoklad o jinověří, a tedy i jiné představy o světě a řádu ve věcech, byl původcem nesnášenlivosti. Tehdejší člověk, ve valné většině katolík, byl zvyklý ve všedním životě potkávat se zas a jenom s katolíky. Pro jeho život, stejně jako pro celou jemu známou společnost, platily stejné normy vycházející z katolického náboženství. Když se potom tato společnost nábožensky diferencovala, přestával mít jistotu v normách chování ostatních lidí. Dalo by se to přirovnat i ke vztahu k židům. Židé jako jinověrci už kolem sebe měli hradbu z předpokladů však dávno postavenou. Domnívám se, že katolíky (představující většinovou společnost) na jinověří musela nejvíce trápit právě tato nejistota vůči člověku s jiným než katolickým vyznáním. Důvodem pak byla snaha ho obrátit ke katolické víře, aby se stal důvěryhodnou součástí „normální“ většinové společnosti, aby byl důvěryhodný a lépe předvídatelný.

Tento model byl pak narušen v tolerančním období. Osvícenství bylo hlavně záležitostí vzdělanců a mocných. Ti se pak snažili svůj osvícenský rozum aplikovat na lid na venkově i ve městech, kde se ještě žilo podle starého způsobu života. Vedoucí roli ve společnosti získal nade všemi postavený stát, jenž se v tomto období rychle měnil. Svůj zájem věnoval v první řadě člověku, z kterého čerpal svou životní sílu. Nebylo už důležité, jakého byl náboženství. Toleranční patent byl šokující právě v tom, že byl prvním větším krokem k odstranění těchto zábran. Smazával otázky typu „jak věřit v Boha?“ a „jak správně věřit v Boha?“ do této doby klíčové v „socio-národní rovině“. Na jedné straně vyvolávala ze strany obyvatelstva nečekaná tolerance vášně u různých skupin nebo jednotlivců. Na druhou stranu pak paměti pelhřimovských měšťanů a duchovního P. Vojtěcha Holého podávají zprávu o „klidném průběhu“ tolerančního období z náboženského hlediska. Ani dochované prameny související s tímto obdobím na Pelhřimovsku neobsahují svědectví o extrémních případech. Postoj nedůvěřivosti

k nekatolíkům tu samozřejmě stále ještě dlouho byl. Postupně se ale musel změnit, neboť společnost už byla složitější a pestřejší.

Mnohem více než Toleranční patent pak narážely u obyvatelstva reformy, které se týkaly přímo jejich jak osobního, tak náboženského života. Každá změna potřebuje čas. Během panování Josefa II. však bylo novot více, než byli jeho poddaní schopni unést. Dále církevní reformy měly na církevní správu a církev samotnou ohromný dopad. Osvícenský císař měl ohledně katolické církve volnou ruku, a tak mohla jen sledovat, jak byla pod jeho područím měněna k jeho obrazu. Katolická církev však není pouze institucí. Nemůžeme ji změnit pouze na základě různých nařízení. Byla a dodnes je obrazem společnosti lidí, věřících kněží i laiků, která je v ní obsažena. Abychom ji dokázali změnit, museli bychom nejdříve změnit sami sebe. Obviníme-li ji a ukážeme na ni prstem, ukazujeme a obviňujeme vlastně sami sebe.

Další možnou cestu k pokračování ve sledování problémů tolerančního období by mohla nabídnout postava pelhřimovského vikáře Vincence Josefa Rubricia. Tato práce se ho dotýká pouze okrajově. Jako nepříjemného vikáře nám ho popisuje ve svých pamětech Jan Szalatnay. Rokem 1778 začíná éra jeho působení v církevní správě na Pelhřimovsku, kde působil až do své smrti roku 1821. V církevní správě se tedy pohyboval po celé toleranční období. Navíc bohatá kariéra pracovitého a aktivního pelhřimovského vikáře zaručila dochování řady písemných odkazů týkajících se jeho osoby od korespondence až po množství jím vedených úředních spisů a knih. Bohužel po sobě své osobní paměti nezanechal, přesto by se daly v jeho případě uměle rekonstruovat na základě dochovaného písemného materiálu. Za pomoci množství výslechových protokolů s nekatolíky popsat tuto rutinu z pohledu katolického duchovního. Z úředního styku s institucemi na církevní a státní rovině získat klíč k symbolické komunikaci mezi těmito instancemi a vikářem. V mé diplomové práci bych se chtěl komplexně zabývat všedností náboženského, pracovního i všedního života tohoto výjimečného muže.

5. Seznam použité literatury a pramenů

Nevydané prameny:

SOkA Pelhřimov, Farní úřad Nová Cerekev, inv. č. 37, č. kart. 1, (Všeobecné záležitosti, výslechy heretiků a dohled na pravověrnost farníků v předtoleranční době. 1743-1784).

SOkA Pelhřimov, Farní úřad Nová Cerekev, inv. č. 38, č. kart. 2, (Záležitosti a výslechy heretiků a podezřelých osob z novocerekevické farnosti v předtolerančním období. 1738-1784).

SOkA Pelhřimov, Vikariátní úřad Pelhřimov, inv. č. 377, č. kart. 47, (Spisy ohledně pastorů v Moravči).

SOkA Pelhřimov, Vikariátní úřad Pelhřimov, inv. č. 384, č. kart. 47, (Evangelíci z farnosti Nová Cerekev).

SOkA Pelhřimov, Vikariátní úřad Pelhřimov, inv. č. 386, č. kart. 47, (Evangelíci z farnosti Pelhřimov).

SOkA Pelhřimov, Archiv města Pelhřimov, (nezpracovaný) Nekatolíci.

Vydané prameny:

HREJSA, Ferdinand (ed.), Jan Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční, Praha 1931.

MARTÍNKOVÁ, Lenka (ed.), Paměti pelhřimovských měšťanů z přelomu 18. a 19. století. Filip Ignác Dremsa & Antonín Štěpán, Pelhřimov 2005.

MARTÍNKOVÁ, Lenka (ed.), Rozličná podání a události z dob minulých i přítomných. Zaznamenal P. Vojtěch Holý, děkan. L. P. 1883, Pelhřimov 2009.

Literatura:

ALESSANDRO, Catalano, Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harachu (1598-1667) a protireformace v Čechách, Praha 2008.

BITTER, Helene, Kirchenreformen Joseph II. im Spiegel der Broshürenliteratur zeiner Zeit, disertation Wien; Hildegard WINKLER, Die Reformen Josephs II. im Urteil der Broschüren. Ein Beitrag zur Nichtperiodischen Publizistik des 18. Jahrhunderts, Dissertation Wien, 1970.

BURIAN, Ilja, – MELMUK, Jiří – MELMUKOVÁ – ŠAŠECÍ, Eva (edd.), Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě (1781-1789) I-VIII, Praha 1995.

- ČORNEJOVÁ, Ivana, Tovyaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách, Praha 1955.
- FOUCAULT, Michel, Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení, Praha 2000.
- GENNEP, Arnold, Přečhodové rituály. Systematické studium rituálů, Praha 1997.
- HOJDA, Zdeněk, – PÁTKOVÁ, Hana, Pragmatické písemnosti v kontextu právním a správním, Praha 2008.
- HOLUB, Pavel, Tolerování před tolerancí, netolerování po toleranci? Nekatolíci v Humpolci ve druhé polovině 18. století, České Budějovice 2007. (Bakalářská práce obhájená na Filozofické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích).
- KADLEC, Jaroslav, Přehled českých církevních dějin II., Praha 1991.
- KOWALSKÁ, Eva, Evanjelické a.v. společenstvo v 18. storočí, Bratislava 2001.
- KROUPA, Jiří, Alchymie štěstí. Pozdní osvícenství a moravská společnost 1770 – 1810, Brno 2006.
- LORMAN, Jaroslav, Daniela TINKOVÁ (edd.), Post tenebras spero lucem. Duchovní tvář českého a moravského osvícenství, Praha 2008.
- MACEK, Ondřej (ed.), Po vzoru Berojských. Život a víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době, Praha 2008.
- MALÍŘ, Jiří – HANUŠ, Jiří, – FASORA, Lukáš (edd.), Člověk na Moravě v 18. století, Praha 2008.
- MARTÍNKOVÁ, Lenka, Církevní archivnictví na území českobudějovické diecéze po roce 1785, se stručnou retrospektivou předchozího stavu, Archivní časopis, 62, 2012, č. 2.
- MELMUKOVÁ, Eva, Patent zvaný toleranční, Praha 1999.
- MELMUKOVÁ, Eva, Toleranční patent Josefa II. z roku 1781 a jeho publikace v Čechách a na Moravě, Studia comeniana et historica 35, 2005, s. 311-340.
- NEŠPOR, Zdeněk, – LUŽNÝ, Dušan, Sociologie náboženství, Praha 2007.
- NEŠPOR, Zdeněk, Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století, Ústí nad Labem 2004.
- NEŠPOR, Zdeněk, Náboženství na prahu nové doby. česká lidová zbožnost 18. a 19. století, Ústí nad Labem 2006.
- NEŠPOR, Zdeněk (ed.), Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí, Ústí nad Labem 2007.
- NEŠPOR, Zdeněk, Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu, Praha 2010.

NEŠPOR, Zdeněk, Skryté semeno nevzklíčilo aneb s radikálními tezemi o kontinuitě české reformace, *Studia comeniana et historica* 35, 2005, s. 293-252.

PÁNEK, Jaroslav, Výprava české šlechty do Itálie v letech 1551-1552, České Budějovice 2003².

PUMPR, Pavel, Nižší klérus na barokní Moravě mezi normou a realitou. Příspěvek k prosazování norem pro život kléru v olomoucké diecézi., In: *Časopis Matice moravské*, 131, 2012, č. 2, s. 311-340.

POSTKA, Karel, – MARTÍNKOVÁ, Lenka, Vikariátní úřad Pelhřimov, (1620) 1785–1947, Státní okresní archiv Pelhřimov, inventář č. 16, Pelhřimov 2001.

URBÁNEK, Vladimír, Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu, České Budějovice 2008.

VÍTKOVÁ, Martina, Od ilegality k toleranci. Tajní nekatolíci v okolí Horních Dubenek, České Budějovice 2006. (Bakalářská práce obhájená na Filozofické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích).

WINTER, Eduard, Josefinismus, Josefinismus a jeho dějiny, příspěvek k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848, Praha 1945.

ZLÁMAL, Bohumil, Příručka českých církevních dějin, IV.-V., Olomouc 2008.

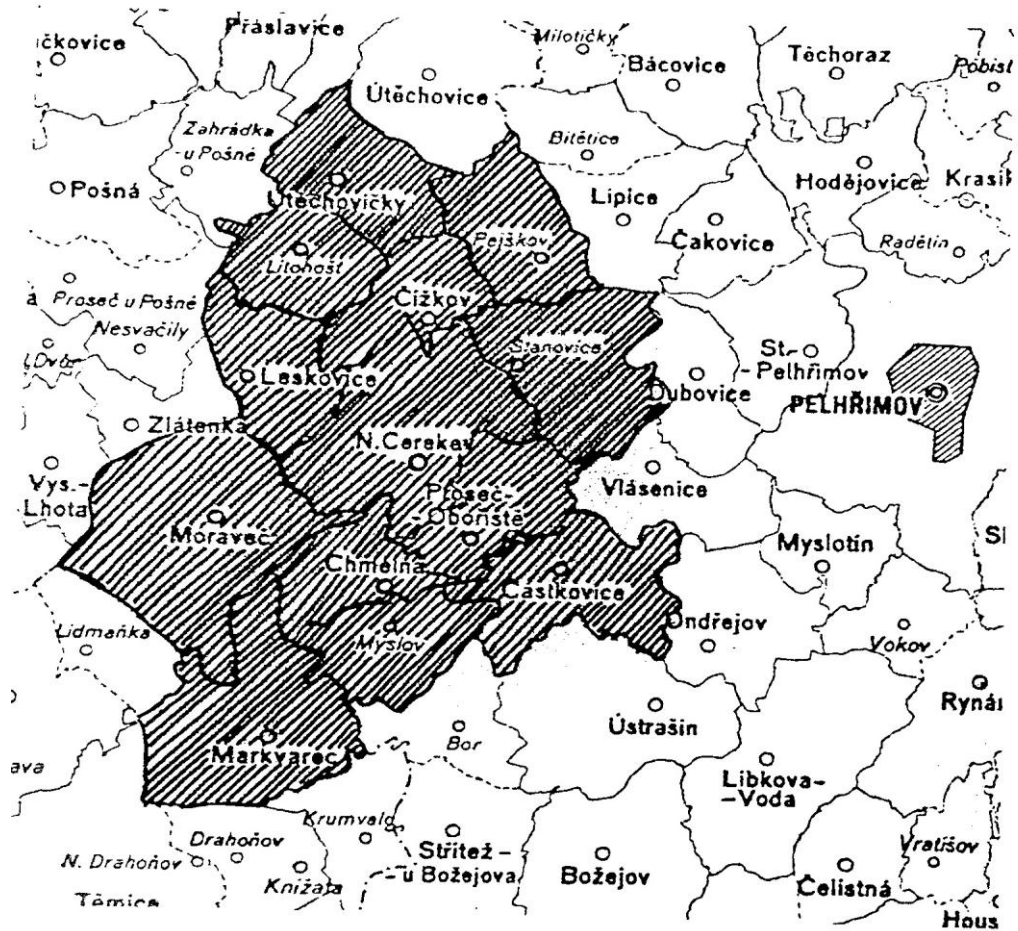
ZUBER, Rudolf, Osudy moravské církve v 18. století, 1695–1777, I. díl, Praha 1987, II. díl, Olomouc 2003.

Antonín Jan Václav Vokoun (1691-1757) a církevní správa jeho doby v Čechách: sborník příspěvků z odborného semináře konaného dne 11. září 2007 v Městské galerii ve Vodňanech. Vodňany: Městské muzeum a galerie, 2008.

Internetové zdroje:

http://www.youtube.com/watch?v=xC_qxu-uJ5I. (Přednáška Tomáše Halíka).

Mapka



Novocerekevická farnost od roku 1862 do současnosti.¹²⁰

¹²⁰ L. MARTÍNKOVÁ, *Farní úřad Nová Cerekev, inventář č. 927, Státní okresní archiv, Pelhřimov 2002, mapka č. 2, s. 6.* V letech 1785 – 1862 byl obvod novocerekevické farnosti bohatší pouze o Utěchovice.

Seznam zkratek

[...]	vynechané místo z textu
AM	archiv města
č. kart.	číslo kartonu
č. zápisu	číslo zápisu v <i>Pamětech</i>
inv. č.	inventární číslo
FF UK	filozofická fakulta univerzity Karlovy
FÚ	farní úřad
fol.	folio
MZA Brno	Moravský zemský archiv v Brně
NA Praha	Národní archiv Praha
ÖStA Wien	Österreichisches Staatsarchiv Wien
pozn.	poznámka (citace z poznámkového aparátu)
s.	strana (strany)
SOkA	státní okresní archiv
SOA	státní oblastní archiv
VSP	Vlastivědný sborník Pelhřimovska
VÚ	vikariátní úřad